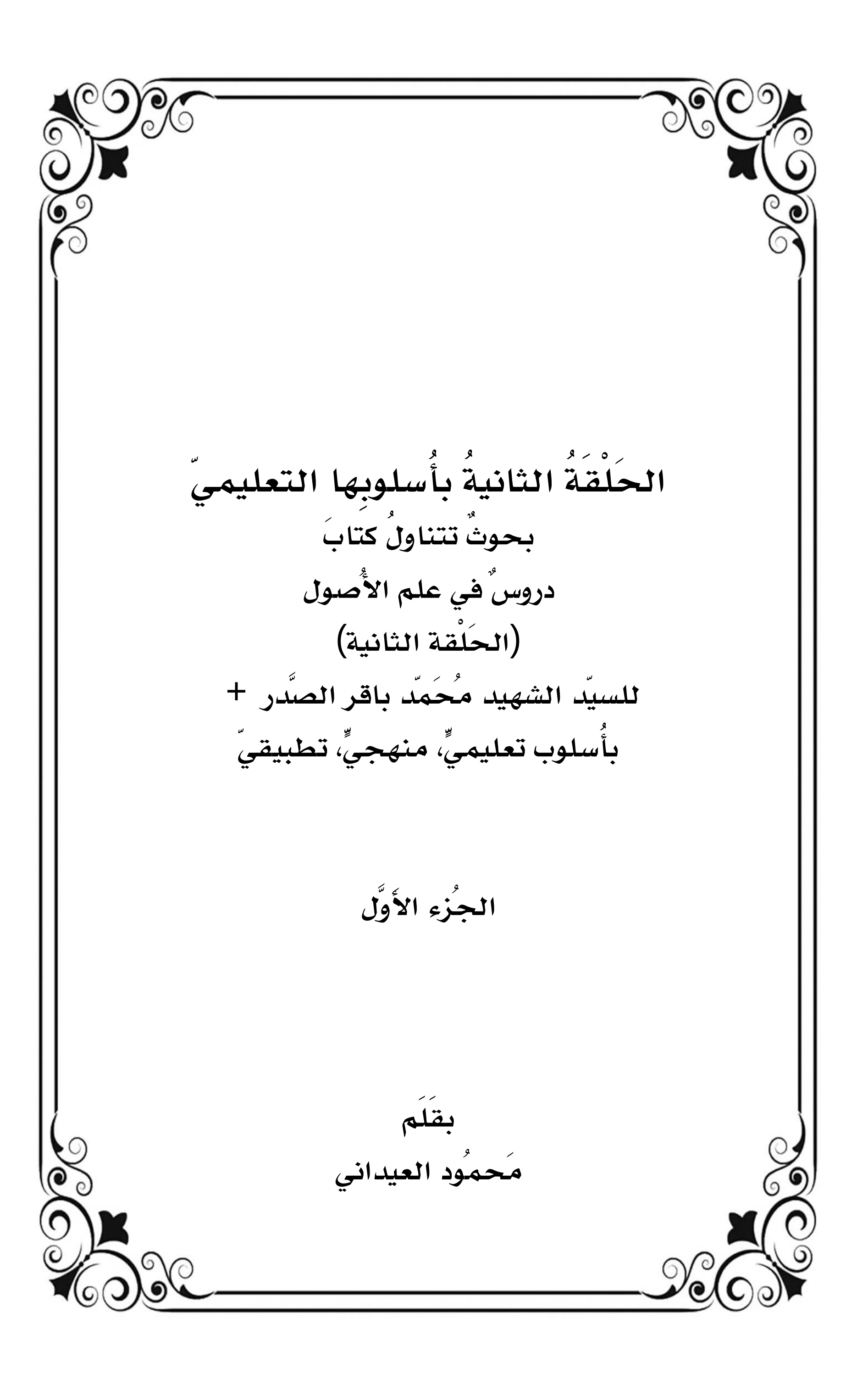


الحَلْقَةُ الثانيةُ بأُسلوبِها التعليميّ

بحوثٌ تتناولُ كتابَ

دروسٌ في علم الأُصول

(الحَلْقة الثانية)

للسيّد الشهيد مُحَمّد باقر الصَّدر +

بأُسلوب تعليميٍّ، منهجيٍّ، تطبيقيّ

الجُزء الأَوَّل

بقَلَم

مَحمُود العيداني


بسم الله الرحمن الرحيم



المدخل التعليمي

إلى كتاب

دروس في علم الأصول

(الحلقة الثانية)

المبحث الأول: أهمية علم الأصول، ودوره في عملية الاستنباط

المبحث الثاني: المناهج الدراسية الأصولية، وعلل اختيارها

المبحث الثالث: المنهج الدراسي الناجح

المبحث الرابع: منهج السيد الشهيد + في الحلقات

المبحث الخامس: على أعتاب الحلقة الثانية

المنهج الخاص للسيد الشهيد في هذه الحلقة:

١. من الجانب الشكلي والمنهجي

٢. من الجانب المعلوماتي

المبحث السادس: توصيات خاصة لتحقيق الهدف

١. لأساتذة الحلقة الثانية

٢. لطلاب الحلقة الثانية

المبحث السابع: مميزات الكتاب الذي بين يديك، ومنهجيته

المدخل التعليمي

إلى كتاب

دروس في علم الأصول

(الحلقة الثانية)

أُعدَّ هذا المدخل كتمهيد لدراسة علم أصول الفقه بصورة عامة، ولدراسة حلقات السيد الشهيد ﭚ، المعدة كمنهج دراسي لهذا العلم بصورة خاصّة، لا سيما الحلقة الثانية من الحلقات الثلاث.

ويشتمل هذا المدخل على المباحث التالية:

المبحث الأول

أهمية علم الأصول، ودوره في عملية الاستنباط

عندما خلق الله سبحانه وتعالى هذا الكون الرحيب، أراد للإنسان أن يكون خليفة فيه، يمشي فيه، ويعمره، ويستعمله لما فيه خيره، وخير الجميع في هذه الحياة الدنيا، وفي الآخرة.

إلا أن إرادته سبحانه وتعالى تلك، لن تكون إلا تكليفا بما لايطاق ـ تعالى الله عنه علوا كبيرا ـ إذا لم يسلّح هذا الإنسان الضعيف الجسم بأسلحة تمكّنه من تحمل تلك المسؤولية العظيمة، وهذا بالضبط ما جعله سبحانه وتعالى وهو سيد الحكماء، يسلط هذا الإنسان على ركيزتين مهمتين عملاقتين لايوجد أي تطّور، أو بناء، أو حضارة، أو تقدّم إلا بهما.

وما هاتان الركيزتان إلا العقل والنطق، فكما خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان ناطقا، وعلّمه الأسماء كلّها، خلقه مفكرا، عاقلا، يستوعب الفكرة تلو الأخرى، ويطورّها؛ ليستعملها فيما أراد الله له من عمارة هذا الكون الواسع.

إلا أنّ بناء الحضارة وتطويرها، يحتاج ـ كما هو أوضح من أن يخفي

ـ إلى التلاقح في الأفكار، والإستفادة من عقول الآخرين في طريق التكامل، ولهذا، كان الإنسان بحاجة إلى وسيلة تمكنه من ذلك، وماتلك الوسيلة إلا اللّغة؛ فبها يعبّر الإنسان عن فكره، وبها يتناول الإنسان خبرات الآخرين، وأفكارهم، ليتطور، ويتقدّم، ويقدّم للآخرين نتاجا يستفاد منه بدوره في صناعة أفكار أرقى، وأنضجَ، وأكثر تطوّرا.

وقد أدرك الإنسان ـ ومنذ مراحله الأولى على هذه البسيطة ـ أن الأفضل والأحسن له، هو اختيار الطريق الأقل صعوبة وجهدا، وما يختصر له الوقت والجهد الغاليين، بعد أن أدرك أنّه ليس خالدا على هذه الارض، وَإِنَّما هو أمد محدود بعده حياة خالدة.

وإدراكه ذاك، أدّى به ـ بعد أن كان عاقلا ـ إلى أن لايختار من الأفكار والرؤى إلا ما كان معضودا بدليل مقبول معتبر؛ إذ لا اطمئنان بأية فكرة إلا بوجود الدليل الصحيح عليها، وهو ما يختلف في حقيقته من فكرة إلى أخرى كما هو واضح، ولهذا، لم يكن يرجع في ذلك إلا لذوي الإختصاص على اختلاف اختصاصاتهم وعلومهم.

فإذا تمرَّضَ، رجع إلى الطبيب العارف المختص، وإذا أراد أن يبنيَ، رجِع إلى البنّاء، وإذا أراد أن يلبسَ، رجع إلى الخيّاط المختص، وهكذا.

فإذا أراد أن يعرف موقفَه وحكمَه في واقعة مّا، فإنّه يرجع إلى المختص العارف بتلك الواقعة وأحكامها، ومن تلك الوقائع ما يتعلق بدينه وأحكامه؛ فإنه لابد في ذلك من الرجوع إلى علماء الدين، والمختصين بالشريعة، وهم اليوم الفقهاء؛ إذ هؤلاء هم أصحاب ملكة تحصيل حكمه سبحانه وتعالى في كل واقعة من الوقائع الكبيرة قبل الصغيرة، والمرجع في الكشف عن الموقف الشرعي فيها.

الفقيه، هو العالم المختص بالشريعة وأحكامها؛ بحكم أنّه متمكن من جملة الأدوات والآلات التي يستعملها للوصول إلى هدفه ذاك.

وتسمى العمليّة التي يمارسها الفقيه، ويبذل وسعه فيها بهدف الوصول إلى تشخيص الموقف الشرعي (الحكم الشرعي أو الوظيفة العملية)، إزاء الوقائع المختلفة، بحجة شرعية، عمليّة الاستنباط والاجتهاد، فهي عمليةٌ هادفةٌ، بطريق خاص، ووسائل وأدوات خاصة، وبطريقة، ومنهجية علميّة، دقيقة، خاصة، تابعة لشكل وفن خاصين، للوصول إلى النتيجة، وتطرح هذه الممارسة بصورة عملية في علم الفقه.

وبهذا، يتضح أن الفقيه ـ شأنه شأن غيره من ذوي الإختصاص ـ لا يمكنه أن يصل إلى مراده وهدفه إلاّ بتوسط أدوات وآلات خاصّة، وإلا باستعمال تلك الأدوات والآلات طبق طريقة ومنهجية فنية خاصة، ولكن هذه الأدوات لا تُهيّأ ـ عادة وغالبا ـ في علم الفقه نفسه، وَإنَّما هناك علوم أخرى تتعّهد بذلك العمل، وتتحمّل تلك المسؤولية، وتكون بخدمة الفقيه في ممارساته الفقهية، منها: علوم القرآن، وعلم الحديث، وعلم الرجال، وعلوم اللغة، والمنطق، وغيرها من العلوم.

ومن جملة أهم هذه العلوم التي تعنى بتهيئة أدوات الاستنباط: علم الأصول؛ إذ ينقَّح فيه أهمُّ تلك الأدوات وأعمّها جريانا في هذه العمليّات، الأدوات التي تسمى (قواعد الاستنباط)، و(أصول الاستنباط)، وبتعبير السيد الشهيد ﷺ: (العناصرُ المشتركةُ في عملية الاستنباط).

وقد بدأ هذا العلم بدايات بسيطة، عفوية، ساذجة؛ بحكم بساطة الإستدلال في تلك البدايات على يد أصحاب النبي وأهل بيته ﷺ، ثم بدأ يتطور شيئا فشيئا؛ تبعا لصعوبة عملية الوصول إلى الموقف الشرعي،

التي اقتضتها جملة من العوامل، منها: عامل الزمن الفاصل بين مصادر التشريع والمتشرّعة، وبين من لم يعاصرهم، الأمر الذي اقتضى توسُّع علم الأصول، وتنقيحه، وتهذيبه، وإفرادَه كعلم قائم بذاته، وله مميزاته وخصائصه التي يتميز بها عن غيره من العلوم، فبدأت الرسائل والكتب المختصة به تؤلَّف وتصنَّف، حتى وصل الأمر إلى ما بين أيدينا من موسوعات غاية في الدقّة والتحقيق، حوت من النظريات الناضجة الدقيقة والعظيمة الشيء الكثير.

وبرز في هذا العلم ـ الذي يعدُّ من أوضح ملامح الحضارة الإسلاميّة ـ عباقرةٌ، جهابذةٌ، مبدعون، بذلوا في ذلك السبيل كلَّ غال ونفيس، كأصحاب الأئمة عليهم السلام، وغيرهم، كالسيد المرتضى، علم الهدى، والمفيد، والطوسي، والعلامة، والمحقق صاحب المعالم، والمحقق القمي، والشيخ الأنصاري، والآخوند الخراساني، والنائيني، والعراقي، والأصفهاني، والسيد الخوئي، والشهيد الصدر، وغيرهم كثير من عمالقة هذا الفن وأساتذته المبرّزين.

جزى الله الجميع عنا وعن الإسلام والمسلمين ألف خير؛ بما بذلوا من مهجهم وأرواحهم الطاهرة في هذا السبيل؛ إذ كانت أعمالُهم ومفاخرهم تلك عيناً صافية يتروّى بها محبّو العلم والبحث والتحقيق وطلابُهم، ورحمهم الله برحمته الواسعة، وأسكنهم فسيح جناته، وحفظ الله الباقين، وسدد خطاهم، وأخذ بأيديهم إلى ما فيه صلاح الإنسانية جمعاء.

المبحث الثاني

المناهجُ الدراسية الأصولية، وعللُ اختيارها

علم الأصول ـ كغيره من العلوم الدينية وغير الدينية ـ تقوم دراسته على ركيزة التدرج، والارتقاء المتتالي ذي المراحل المشخصة المدروسة.

ولهذا، فإن دراسة هذا العلم في حوزاتنا الشريفة، قامت ـ وتقوم اليوم أيضا ـ على تناوله في مرحلتين رئيسيتين هما:

المرحلة الأولى: السطح

وتقوم هذه المرحلة بتهيئة الطالب، وبناء أساسه الأصولي، والأخذ بيده في سلم الارتقاء العلمي في هذا الاختصاص، وكانت هذه المرحلة تأخذ بنظر الاعتبار التدرّج التالي من حيث المواد الدراسية:

المرحلة الأولى: كتاب (المعالم)، للمحقق نجل الشهيد الثاني قدس سره.

المرحلة الثانية: كتاب (القوانين)، للمحقق القمي قدس سره.

المرحلة الثالثة: كتاب (الرسائل)، للشيخ الأنصاري قدس سره.

المرحلة الرابعة: كتاب (الكفاية)، للآخوند الخراساني قدس سره.

والظاهر أن هذا الترتيب والاختيار لم يكن عفويا؛ بل كان نتيجة دراسة وتخطيط من قبل القائمين على أمر التعليم والمناهج، وإن كان على امتداد فترة مناسبة من الزمن؛ إذ يلاحظ أنه أخذ بعين الاعتبار الركيزةَ الأكثرَ أهمية في المنهج الدراسي، وهي: التدرج والتسلسل في الارتقاء العلمي؛ فإن الكتب الأربعة السابقة لو لاحظناها بدقة وتأمل، لوجدنا أنها متدرجة متسلسلة من ناحيتين مهمتين جدا:

الأولى: الناحية الزمانيّة

فإن المعالم يسبق القوانين، والرسائل، والكفاية، والقوانين يسبق الرسائل، التي بدورها تسبق الكفاية أيضا، الأمر الذي يعني: أنّ الطالب

سيمرُّ على أهم النظريات المطروحة فيِ هذا العلم، وعلى امتداد زمان طويل نسبيا، بحيث تشمل دراستُه أحدثَ النظريات المطروحة.

الثانية: الناحية الكيفية

فإن الأفكار المطروحة في هذه الكتب، تختلف من حيث التحقيق والتدقيق والتطور حسب السلم الزمني السابق، لتصل إلى أعلى هذا السلم على يد الآخوند الخراساني ﷼ في كفايته.

وبهذا، نرى أن اختيار هذه الكتب دون غيرها مما أُلِّف في علم الأصول كان اختيارا موفقا جدا؛ بعد أن كان يراعي الركيزة المهمّة في المناهج الدراسية، وهي: التدرج، نعم، كانت هناك هوّة بين بعض هذه الكتب كالمعالم، وبين البعض الآخر كالرسائل، فألّف كتاب «أصول الفقه» للعلّامة المظفر ﷼ ليسدَّها.

نعم، من الواضح أننا نتكلم عن كتب مؤلفة حاضرة موجودة في علم الأصول، ولا نتكلم عن مناهج أُلِّفت خصيصا للتدريس؛ فإن هذا شيء لم يعهد أبدا في الفترات السابقة، عدا كتاب «أصول الفقه» للعلامة المظفر ﷼ طبعا.

المرحلة الثانية: مرحلة الخارج

حيث يتلقى الطالب آخر النظريات التي أُبدعت، أو اكتُشفت في علم الأصول، وأحدثها، ليكون متمكِّنا فيها.

ومما تتميز به هذه المرحلة عما سبقها ـ غير العمق والدقة والتوسع الأفقي والعمودي في البحث ـ هو أنْ لا كتاب ولا مادة مهيَّأة مسبقا للدراسة في هذه المرحلة، ومن هنا أخذت اسمها، باختلاف المرحلة السابقة، التي يدرس فيها الطالب كتابا محددا، ومادَّة مشخَّصة.

هاتان هما المرحلتان الدراسيتان في علم الأصول طبق المنهجية المشهورة في دراسة هذا العلم.

هذا، وقد أدخلت بعض التعديلات على هذه المناهج في السنين الأخيرة؛ فاستبدل كتاب (القوانين) الكبير بكتاب «مختصر الفُصول»، كما عوض (الرسائل) بمختصر اسمه (الرسائل الجديدة)، بالإضافة إلى دخول كتاب (أصول الفقه) للعلامة المظفر ﰂ إلى ساحة المناهج كما قلنا قبل قليل.

هذا، ولكن التغيير الأعظم، والأكثر تأثيرا ونجاحا، إنّما كان لما كتبه أستاذُ هذا الفنّ، وصاحب المدرسة الجديدة فيه، وهو الشهيد السعيد محمد باقر الصدر ﰂ، الأمر الذي ستتناوله في المباحث اللاحقة، وستعرض فيها ـ أيضا ـ لما إذا كانت الكتب السابقة قد أدّت الوظيفة والهدف المطلوبين منها أو لا.

وعلى أية حال، فقد أخذ كتاب الحلقات دوره اليوم في مرحلة السطح على نطاق واسع في حوزتي النجف وقم وغيرهما، فصار يدرَّس بحلقاته الثلاثة في هذه المرحلة بدلا عن جميع ما كان يدرس فيها، إلا أنه في كثير من الأحيان لا يكتفى بهذه السلسلة، بل يضاف إليها كتاب كفاية الأصول؛ والسبب واضح؛ وليس هو قصور الحلقات عن تأدية دورها في الأعم الأغلب كما يقول الطلاب والكثير من المتخصِّصين، وَإِنَّما السبب، هو أن جميع دروس الخارج إلا ما ندر، وكذا ما كتب في هذا العلم في السنوات الأخيرة، إنما تجعل كتاب الكفاية متنا لها دون الحلقة الثالثة، ما يعني: ضرورة دراسته قبل الحضور في هذه الدروس.

المبحث الثالث

المنهج الدراسي الناجح

ما هو المنهج؟

(المنهجُ) لغة، هو: الطريق الواضح، كما في كتب اللغة لمن راجعها.[1]

وأمّا إذا أطلق المنهج في مجال التعليم والتعلم، فهو عمل فني دقيق مهم يعتني بالمفردة الأكثر أهمية في عملية التعليم، وهي: (المنهج الدراسي)، بكل ما لهذه الكلمة من معنى، وقد عرّف بعدة تعريفات قديمة تقليدية وحديثة جديدة تعتمد على نظريات قديمة وجديدة في علم النفس التربوي.

أما المنهج الدراسي بمفهومه التقليدي، فقد ذُكر أنه عبارة عن: مجموعة المعلومات والحقائق والمفاهيم التي تعمل المدرسة على إكسابها للتلاميذ، بهدف إعدادهم للحياة وتنمية قدراتهم؛ عن طريق الإلمام بخبرات الآخرين والاستفادة منها.

وحيث أن هذه المعلومات كانت تقدَّم في صورة مواد دراسية مختلفة موزعة على مراحل الدراسة وسنواتها، فمعنى ذلك: أن المنهج بمفهومه التقليدي هو: مجموعة المواد الدراسية التي يتولى المتخصصون إعدادها، ويقوم التلاميذ بدراستها[2]، ومن هنا، أصبحت كلمة مرادفة لكلمة «المقرر الدراسي».[3]

وبكل أسف، فإن هذا المفهوم التقليدي للمنهج ما زال مستخدما حتى

---

(١)راجع: لسان العرب، ج٢، ص٣٨٣. الصحاح، ج١، ص٣٤٦. المصباح المنير، ج٢، ص٦٢٧. مادة (نهج)

(٢)راجع: Zais. 1976.

(٣)راجع: المنهج الدراسي: أسسه وتطبيقاته التربوية، ص١٦.

الآن لدى عامة الناس، بل ولدى الكثير من القائمين على العملية التعليمية.

وقد وجه الكثير من الإنتقادات للمنهج بمفهومه التقليدي المتقدم الذكر، الانتقادات التي أدت إلى اعتراف المتخصصين بعدم صواب البقاء على ذلك المفهوم، ونقصه، وضرورة تطويره بما يرفع تلك الانتقادات، وبما يناسب الدراسات الحديثة، التي أجريت في علم النفس التربوي وطرق التدريس، والتي أثبتت أن إيجابية التلميذ ونشاطه وتفاعله لها دور محوري كبير في عملية التعلم.

العوامل المتقدمة وغيرها، أدت إلى ظهور المفهوم الحديث للمنهج، فأصبح: «مجموعة متوالية من الخبرات التي يمكن تحصيلها، والتي أعدت سلفا لغرض تعليم الطلاب طرق التفكير والعمل الجماعي»[١]، ثم تطور ـ أيضا ـ فصار: «كل الخبرات التي يحصل عليها الطلاب مع إرشاد المعلم لهم»، وهو ما يراه: (كامبل وكاسول Campell & Caswell)[٢]، ثم أصبح في عام (١٩٨٩) يعني: «كل الخبرات التي يتلقاها الطلاب تحت رعاية المدرسة»، وهو التعريف الذي يختاره: دول (Doll)[٣]من أبرز علماء هذا الفن في السنيِّ المتأخّرة.

---

(١)راجع: Historical Look at Curriculum Design.1986.

(٢)راجع: Caswell, H.L., Campbell, D.S. (1935), Curriculum The American Journal of Nursing, Vol. 37, No. 10 (Oct., 1937).
راجع أيضا: ، المناهج: أسسها وتنظيماتها وتقويم أثرها، ص٣٨. المناهج المعاصرة، ص١١. أساسيات المنهج وتنظيماته، ص٣٨.

(٣)راجع: Doll. 1989.

ولم يتوقف المعنى الحديث للمنهج على ما تقدم؛ فقد تطور بعد ذلك، ليظهر سنة (١٩٩٣) نوع جديد من المناهج، وهي التي يسميها بعض أهل الاختصاص ـ بوندي وولس (Bondi & Wiles)[١] ـ (The Hidden Curriculum) أي: (المناهج المستترة)، التي يقصدون بها: ذلك الصنف من المناهج غير المخَطَّط لها مسبقا من قبل القائمين على سياسة التعليم، إلا أن ذلك لا يعني ـ طبعا ـ أن هذا النوع من المناهج ليس تابعا لأي موازين على الإطلاق، بل المقصود به أنه ما يتلقاه الطالب عادة بطريقة ضمنية غير مباشرة، ومن مجموع تراكمات الخبرات في المدرسة، وإن شئت عبرت بما عبر به مكنيل (McNeil) بأنه: «مجموع الممارسات والآثار التعليمية التي تنتقل إلى الطالب من غير أن تكون في الخطة التعليمية للمدرسة». [٢]

الأسئلة التي يجيب عنها المنهج الدراسي الفني

المنهج الدراسي الفني الصحيح، يجب أن يأخذ بنظر اعتباره الإجابة عن الأسئلة التالية:

أولا: ما هي الأغراض الكامنة وراء المنهج الدراسي، ويريد هذا المنهج تحقيقها؟

ثانيا: ما الخبرات اللازم تقديمها للطالب للوصول إلى تحقيق

---

(١)راجع: Wiles and Bondi. 1993.

(٢)راجع: McNeil. 1990، وكذا: (Understanding the hidden curriculum) .دراسة قام بها كل من: (Myls, Brenda Smith, Simpson, Richard L)، وكذا راجع: (School culture :exploring the hidden curriculum. Wren & Daved.

الأغراض المتقدمة؟

ثالثا: ما التنظيم المناسب للخبرات المتقدمة، بحيث يضمن وصولها إلى الطالب؟

رابعا: كيف يمكن أن نقرر ما إذا كانت الأغراض المتقدمة قد تحققت أم لا؟ [١]

هذه هي الأسئلة الأربعة التي يعتبر في كل منهج دراسي فني أن يجيب عليها، الأسئلة التي نتج عنها ما يسمى «عناصر المنهج»، أو «مكونات المنهج»، كما سنرى.

عناصر المنهج الدراسي بمفهومه الحديث

ولو تأملنا ما تقدم من تعريف للمنهج طبق المفهوم الحديث، وما تقدم من الأسئلة المتقدمة، لأمكن أن نصل إلى أن المنهج الدراسي الحديث يتكون مما يلي:

أولا: الأهداف التربوية

ثانيا: الخبرات التعليمية التى تساعد على تحقيق هذه الأهداف

ثالثا: المحتوى الذي يتشكل من أشكال عديدة معينة من الخبرات

رابعا: طرق تنظيم هذه الخبرات التربوية

خامسا: التقويم، الذى يوضح لنا مدى تحقق الأهداف والغايات المتقدمة الذكر بواسطة المنهج المعين

وهذه المكونات (العناصر) متداخلة في ما بينها، وتشكل دورة متتالية أو متسلسلة؛ بحيث يؤثر كل عنصر فى الآخر، ويؤثر آخر هذه

---

(١)راجع: Tyler, Ralph W. Basic Principles of Curriculum and Instruction.1949.

المكونات أو العناصر بأولها. كما أن كل مكون هو تطوُّرٌ ناتج عن المكون الذى قبله، ولا يمكن تحقيق أى مكون (عنصر) بدون تحقيق المكون الذى قبله.(١)

وفي ما يلي شرحٌ لكلِّ مكوِّن من مكوّنات المنهج باختصار.

أولا: الأهداف التربوية

الهدف التربوي هو عبارة عن: عبارة أو جملة تصف نوع السلوك الذي سيتخرج به الطلاب بعد انتهاء عملية التعليم.

من الخصائص الأساسية لأي برنامج أن تكون له أهداف واضحة محددة. والعملية التربوية أيضا لها أهداف تسعى إلى تحقيقها، وهي المصدر الأساسي في توجيه عملية التعليم وتنظيمها، وعلى أساسها يمكن تحديد المحتوى العلمي واختيار المواقف التعليمية التعلمية المختلفة.

والأهداف في العملية التعليمية التعلمية ليست ألفاظا أو عبارات عامة يصعب تحديدها وملاحظتها وقياسها.

ولم تظهر الأهداف التربوية عند المتخصصين في التربية بشكل محدد إلا في منتصف القرن العشرين؛ حيث انتبه المربون إلى أهميتها، وشرعوا بتطبيقها بصورة ملحوظة وهادفة في التعليم. (٢)

أقسام الأهداف التربوية

وبصورة عامة، يمكن تقسيم الأهداف التربوية من حيث الدلالة أو حجم القدرات المتمثلة فيها، وإمكانية قياسها إلى نوعين رئيسين، هما:

---

(١)راجع: مبادئ التعليم المدرسي للأهل والمربين، ص٣٠ـ ٣٢.

(٢)التربية الإسلامية وفن التدريس، ص٢٥.

أ. الأهداف التربوية العامة

وهي مجموعة المبادئ العامة التي تعبر عن طموحات وآمال المجتمع، وتحتوي في طياتها على عدد كبير من القدرات والمهارات التي لا يمكن قياسها مباشرة.

ويطلق على هذا النوع الأول من الأهداف (الغايات) أو (المرامي)، وتتفق فيها المواد الدراسية جميعها؛ لأنها أهداف المؤسسات التعليمية الكلية.

ب. الأهداف التربوية الخاصة (السلوكية)

وتعرف أيضا بالأهداف التعليمية والظاهرية والسلوكية، وهذه التسمية الأخيرة هي المشهورة عالميا اليوم.

والأهداف التربوية الخاصة هي: القدرات والمهارات الشخصية التي يريد المربون أن يكتسبها الطالب من خلال المواد الدراسية وطرق التعليم المختلفة المستخدمة لتحقيقها. وتمثل في العادة قدرات فكرية أو مهارية أو وجدانية يظهرها الفرد في الحياة الواقعية، ويمكن ملاحظتها وقياسها قياسا مباشرا ودقيقا.

وبعبارة أخرى: الهدف السلوكي عبارة دقيقة تجيب عن السؤال التالي: ما الذي يجب على الطالب أن يكون قادراً على عمله ليدل على أنه قد تعلم ما نريده أن يتعلم؟ [١]

ولكل مادة دراسية أهداف تربوية خاصة بها تختلف عن غيرها من المواد الدراسية، وهي الوسائل الاجرائية التي يتم عن طريقها توجيه عمليتي التعليم والتعلم والتحقق من فاعليتهما.

---

(١)صياغة الأهداف التربوية والتعليمية في جميع المواد الدراسية، ص٢٩. Caswell, H.L. Campbell, D.S. Curriculum Development

وتبنى الأهداف الخاصة على أساس أهداف المنهج التربوية العامة، بحيث يقود تحقيقها لدى المتعلم إلى تحقيق غير مباشر لتلك الأهداف العامة، والأهداف التربوية العامة التي ترسم سياسة التعليم كما تقدم.

وما يعنينا أكثر من النوعين السابقين من الأهداف هو النوع الأخير؛ باعتبار أهميته القصوى والمباشرة في العملية التعليمية التعلمية، هذا لا يعني طبعا عدم أهمية الأهداف العامة، كيف وهي الموجه الأول والأخير لهذه الخاصة كما تقدم؟! (١)

مجالات الأهداف السلوكية

صنفت الأهداف السلوكية (التعليمية) إلى ثلاثة اصناف؛ إعتمادا على طبيعة المجال الذي تهتم به، وهي: (٢)

أ. المجال المعرفي

ويسمى أيضا بالجانب العقلي أو الإدراكي؛ إذ تختص الأهداف في هذا المجال بتطوير القدرات العقلية التي تستخدم المعلومات والحقائق والمصطلحات، فهي تهتم بنتائج التعليم الفكرية، ويمثل العقل محور مدخلاتها ومخرجاتها.

ويحتوي المجال المعرفي على ستة مستويات، تبدأ بالقدرات العقلية

---

(١)راجع: علم النفس التربوي (نشواتي)، ص٥١ وما بعدها. صياغة الأهداف التربوية والتعليمية في جميع المواد الدراسية، ص٤٨، ٤٨.

(٢)راجع: Bloom, B.Taxonomy of educational objectives the Classification of educational Goals. صياغة الأهداف التربوية والتعليمية في جميع المواد الدراسية، ص١٤٨. وأيضا: الأهداف السلوكية ودورها في العملية التعليمية، ص٣ وما بعدها.

البسيطة، وتنتهي بالمستويات الأكثر تعقيدا. [١]

وفي ما يلي مستويات المجال المعرفي، وتعريف مختصر بكل منها:

١. المعرفة

وهي: القدرة على تذكر واسترجاع المعلومات الصحيحة وتكرارها، أو التعرف عليها دون تغيير يذكر. ويتضمن هذا المستوى جوانب معرفية مختلفة، منها معرفة ما يلي:

ـ الحقائق المحددة. مثل: أحداث محددة، أو أشخاص معينين.

ـ المصطلحات الفنية. مثل: مدلولات الرموز اللفظية وغير اللفظية.

ـ الإصطلاحات. مثل: الإصطلاحات المتعارف عليها في المجالات المختلفة.

ـ الإتجاهات والتسلسلات. من قبيل: الإتجاهات الإسلامية في السنوات الأخيرة.

ـ التصنيفات والفئات.

ـ المعايير.

ـ المنهجية، أو طرائق البحث.

٢. الفهم والإستيعاب

وهو: القدرة على تفسير أو إعادة صياغة المعلومات التي حصلها الطالب في مستوى المعرفة بلغته الخاصة. والفهم في هذا المستوى

---

(١)للإطلاع على المبادئ التنظيمية التي انتظمت وفقها أهداف هذا المجال، راجع: تحليل العملية التعليمية (مدخل إلى عملية التدريس)، ص٤٢. وللإطلاع على طريقة الصياغة الإجرائية للأهداف التربوية، راجع: ص٥٨ـ ٨٠. دليل المعلم الجديد والمعلم المتجدد في مهمات التعليم الأساسية، ص٣٣ـ ٥٧.

يشمل ما يلي:

ـ الترجمة: أي القدرة على التعبير عن المادة بأسلوبه الخاص، وتشمل الإختصار والإسهاب أيضا.

ـ التفسير: أي: القدرة على إدراك العلاقات بين الأجزاء، وإعادة تنظيمها للخروج برؤية كلية.

ـ الإستنتاج: أي: الوصول إلى توقعات نتيجة فهم الطالب للاتجاهات.

٣. التطبيق

وهو: القدرة على استخدام أو تطبيق المجردات، من نظريات ومبادئ وقوانين ومهارات في موقف جديد.

٤. التحليل

وهو: القدرة على تجزئة أو تحليل المعلومات أو المعرفة المعقدة إلى أجزائها الأساسية التي تتكون منها، والتعرف على العلاقة بين الأجزاء.

وتتضمن القدرة على التحليل ثلاثة مستويات: تحليل العناصر، وتحليل العلاقات، وتحليل المبادئ التنظيمية.

٥. التركيب

وهو: القدرة على جمع عناصر أو أجزاء لتكوين كل متكامل أو نمط أو تركيب غير موجود أصلا، ما يتطلب سلوكا ابتكاريا من قبل الطالب.

٦. التقويم

وهو: القدرة على إصدار أحكام حول قيمة الأفكار أو الأعمال والحلول وفق معايير أو مُحَكَّمات (مَحَكّات) معينة.[١]

---

(١)راجع: نظام تصنيف الأهداف التربوية، ص٣٥ـ ٣٦. كيفيات التعليم والتعلم،

ب. المجال المهاري

ويطلق عليه أيضا (النفس حركي)، و(الحسي حركي)، و(الأدائي). ويشير إلى: المهارات التي تتطلب التنسيق بين عضلات الجسم ـ كما في الأنشطة الرياضية ـ للقيام بأداء معين، بغية تطويرها وتنميتها. ويتكون هذا المجال من مستويات متنوعة أيضا، إلا أنه يختص بالتعليم الذي يغلب فيه الحركة عادة، من قبيل:

١. الحركات الجسمية الإجمالية

حيث يستخدم المتعلم جسمه ككل لدى أداء مهارة معينة، كالجري مثلا.

٢. الحركات المتناسقة الدقيقة

كحركة اليد والعين والأصابع التي تتطلب تدريبات معينة لأدائها.

٣. مهارات التواصل

وتقسم إلى قسمين:

أ. غير اللفظية (السلوك غير اللفظي)

من قبيل مهارة اتصال الطالب بالإشارة وغيرها من المهارات غير اللفظية.

ب. اللفظية (السلوك اللفظي)

وتنتمي هذه الفئة إلى سلوك التواصل اللفظي، حيث يستخدم المتعلم الكلام للتواصل مع الآخرين، كالنطق الواضح، وتنغيم الصوت أو ترتيله، كأداء النغمة الإستفهامية، أو الإستنكارية، أو العاطفية، أو الخطابية. [١]

٣٧ـ ٤٧. علم النفس التربوي (نشواتي)، ص٨٦. التربية الاسلامية وفن التدريس، ص٣٣ـ ٣٥.

(١)راجع: نظام تصنيف الأهداف التربوية، ص٣٦ـ ٣٧. علم النفس التربوي

وترتبط أهداف هذه الفئة عادة بالأداء الخطابي أو المسرحي، أو بتعلم اللغة الاجنبية، أو تعلم اللهجات المختلفة.

ومن مصاديق هذا المجال أيضا التجويد الدقيق وإخراج الحروف من مخارجها الصحيحة، وأداء الصلاة على الوجه الأكمل، وتغير نبرات الصوت في الخطابة. [(١)]

ج. المجال الوجداني

ويطلق عليه أيضا المجال العاطفي، والمجال الإنفعالي. ويحتوي هذا المجال على النزعات النفسية الإنفعالية التي تقدرها الجماعة وتريد تخليدها وإدخالها حياة الطالب؛ باعتبار كونها ضرورية لتكامل نماء الشخصية البشرية. [(٢)]

وعليه، فأهداف هذا المجال هي الأهداف المتعلقة بالإتجاهات والمشاعر والعواطف والقيم، كالتقدير، والإحترام، والتعاون. أي: أن الأهداف في هذا المجال تعتمد على العواطف والانفعالات بغية تطويرها.

وأما مستويات هذا المجال، فهي:

١. الإستقبال

وهو توجيه الإنتباه لحدث أو نشاط ما.

٢. الإستجابة

وهي تجاوز الطالب درجة الإنتباه إلى درجة المشاركة بشكل من أشكال المشاركة.

(نشواتي)، ص٩٢ـ ٩٣.

(١)راجع: التربية الاسلامية وفن التدريس، ص٣٢ـ ٣٣.

(٢)راجع: تحليل العملية التعليمية (مدخل إلى عملية التدريس)، ص٤٢.

٣. إعطاء قيمة

وهي القيمة التي يعطيها الفرد لشيء معين أو ظاهرة أو سلوك معين.

٤. التنظيم

وهو يبرز عند مواجهة مواقف أو حالات تلائمها أكثر من قيمة، حيث ينظم الفرد هذه القيم ويقرر العلاقات التبادلية بينها ويقبل أحدها أوبعضها كقيمة أكثر أهمية. [١]

ومن الواضح أن التقسيم الثلاثي المتقدم قائم على أساس النظرة الكلاسيكية المعروفة في علم النفس، والتي تقسم النفس البشرية إلى ثلاثة جوانب تقابل الوظائف الأساسية للفرد، وهي: التفكير والانفعال والنزوع.

دور الأهداف السلوكية في العملية التعليمية التعلمية

يمكن إيجاز أهمية الأهداف السلوكية ودورها في العملية التعليمية التعلمية بما يلي[٢]:

أ ـ دور الأهداف السلوكية في تخطيط المناهج وتطويرها

وأمّا دور الأهداف السلوكية في تخطيط المناهج وتطويرها، فهو:

---

(١)Crathwole & Others. 1975. نظام تصنيف الأهداف التربوية، ص٣٦. راجع أيضا: صياغة الأهداف التربوية والتعليمية في جميع المواد الدراسية، ص١٤٨. علم النفس التربوي (نشواتي)، ص٧٢ـ ٨٩. تنمية مهارات التفكير في تعلم العلوم، ص١٢ـ ١٥. علم النفس التربوي (عبد المجيد منصور وآخرون)، ص٨٨ـ ٩١.

(٢)راجع أيضا: صياغة الأهداف التربوية والتعليمية في جميع المواد الدراسية، ص٢٩، ٣٧، ١٣٤. الأهداف السلوكية ودورها في العملية التعليمية، ص١٤. علم النفس التربوي (نشواتي)، ص٤٨.

١ـ بناء المناهج التعليمية وتطويرها، وإختيار الوسائل والتسهيلات والأنشطة والخبرات التعليمية المناسبة لتنفيذ المناهج.

٢ـ تطوير الكتب الدراسية وكتب المعلم المصاحبة لتلك الكتب.

٣ـ توجيه وتطوير برامج إعداد وتدريب المعلمين خاصة تلك البرامج القائمة على الكفايات التعليمية.

٤ـ تصميم وتطوير برامج التعليم الذاتي والتعليم المبرمج وبرامج التعليم بواسطة الحاسب الآلي.

ب . دور الأهداف السلوكية في توجيه أنشطة التعلم والتعليم

وأما دور الأهداف في هذا المجال، فهو:

١ـ تيسير عملية التفاهم بين المعلمين من جهة وبين المعلمين وطلابهم من جهة أخرى، فالأهداف السلوكية تمكن المعلم من مناقشة زملائه المعلمين حول الأهداف والغايات التربوية ووسائل وسبل تنفيذ الأهداف مما يفتح المجال أمام الحوار والتفكير التعاوني مما ينعكس إيجابياً على تطوير المناهج وطرق التعليم. كما أنها تسهل سبل الاتصال بين المعلم وطلابه، فالطالب يعرف ما هو مطلوب منه وهذا يساعد على توجيهه وترشيد جهوده مما يساعد على التقليل من التوتر والقلق من قبل الطالب حول الإختبارات.

٢ـ إسهام الأهداف السلوكية في تسليط الضوء على المفاهيم والحقائق والمعلومات الهامة، التي تكون هيكل الموضوعات الدراسية، وترك التفصيلات والمعلومات غير الهامة، التي قد يحفظها الطالب جهلا منه بما هو مهم وما هو أقل أهمية.

٣ـ توفير الإطار التنظيمي لتيسير عملية استقبال المعلومات الجديدة

من قبل الطالب، فتصبح المادة مترابطة ذات معنى، مما يساعد على تذكرها.

٤ـ المساعدة على تخطيط وتوجيه عملية التعليم عن طريق اختيار الأنشطة المناسبة المطلوبة لتحقيق العلم بنجاح، بما في ذلك اختيار طريقة التدريس الفاعلة والمناسبة للأهداف، واختيار وسائل التعليم المفيدة لتحقيق الهدف السلوكي.

٥ـ توفير الأساس السليم لتقويم تحصيل الطالب وتصميم الإختبارات وإختيار أدوات التقويم المناسبة وتحديد مستويات الأداء المرغوبة والشروط أو الظروف التي يتم خلالها قياس مخرجات التعلم.

٦ـ ترشيد جهود المعلم وتركيزها على مخرجات التعلم (الأهداف) المطلوب تحقيقها. [١]

ج . دور الأهداف السلوكية في عملية التقويم

تقوم الأهداف بتوفير القاعدة التي يجب أن تنطلق منها العملية التقويمية، فالأهداف تسمح للمعلمين والمربين بالوقوف على مدى فعالية التعليم، ونجاحه في تحقيق التغير المطلوب في سلوك المتعلم؛ إذ ما لم يحدد نوع هذا التغير، أي: ما لم توضع الأهداف، لن يتمكن المعلم من القيام بعملية التقويم، مما يؤدي إلى الحيلولة دون التعرف على مصير الجهد المبذول في عملية التعليم، سواء كان هذا الجهد من جانب المعلم، أم المتعلم، أم السلطات التربوية الأخرى ذات العلاقة. [٢]

---

(١)راجع: كيفيات التعليم والتعلم، ٣٧ـ ٤٧.

(٢)راجع: صياغة الأهداف التربوية والتعليمية في جميع المواد الدراسية، ص١٣٨ـ ١٤٠. الأهداف السلوكية ودورها في العملية التعليمية، ص١٤.

لا تنس: واحدة من أهم أدوات قياس قيمة التعليم والأفكار بصورة عامة، هي الوقوف على الأسس التي تعتبر مقياسا ومعيارا لعملية التقييم، وهذا ما توفره الأهداف. [١]

مصادر اشتقاق الأهداف السلوكية

لاشتقاق الأهداف السلوكية مصادر مختلفة متنوعة تختلف من مجتمع إلى مجتمع آخر. ولكن، بصورة عامة، يمكن عد ما يلي أهم هذه المصادر:

١ـ ثقافة المجتمع وحاجاته وأهدافه وقيمه واتجاهاته وحضارته.

٢ـ الأفكار والمبادئ التربوية السائدة.

٣ـ طبيعة التلميذ، وحاجاته، ومشكلاته، وميوله، ومستوى نضجه، وقدرته العقلية.

٤ـ طبيعة المواد الدراسية أو المعرفة الإنسانية.

٥ـ ما يواجه المجتمع من مشكلات نتيجة التطور العلمي والتكنولوجي.

٦ـ دوافع ورغبات واتجاهات معدي المناهج والبرامج التربوية والمعلمين المشاركين في إعدادها وتنفيذها. [٢]

ثانيا: المحتوى

١. ما يعتبر في المحتوى من خبرات (مواقف تعليمية)

يشمل المحتوى كل الخبرات أو ما يسمى اصطلاحا أيضا (المواقف

عارض بعض الباحثين في علم النفس والتقويم التربويين ما تقدم. راجع للإطلاع: علم النفس التربوي (نشواتي)، ص٥٧ ـ ٦٣.

(١)راجع: إدوارد ديبونو، Simplicity ، ص٢٩٨ـ ٢٩٩.

(٢)راجع: أصول التربية، ص١٥٩ـ ١٦١. علم النفس التربوي (مصطفى غالب)، ص٢٠ـ ٢١.

التعليمية)، التى تحقق النمو الشامل المتكامل الديناميكى المتطور للفرد. من معرفية وعاطفية والنفس ـ حركية[١]، كما أنها «عملية تفاعل بين الفرد وبيئته، وبين ما يواجه من مواقف، أو ظروف، أو مشكلات، أو أشخاص، ليحدث انسجام بينه وبين ما يواجه، وتحدث مواءمة بين سلوكه ونموه». [٢]

كما ذكر أيضا أنها «موقف تعليمي منظم يخططه المعلم، ويضع تصوره لكيفية تحديد محتوياته، واللازم له من الإمكانات، والمواد التعليمية، والأنشطة التي يقوم بها التلاميذ، وقد يكون الموقف داخل الفصل الدراسي أو خارجه، وقد يكون خارج المدرسة كذلك». [٣]

٢. المعايير اللازم مراعاتها عند اختيار المحتوى (الخبرات التعليمية)

هناك جملة من الضوابط والمعايير اللازم أخذها بنظر الإعتبار عند اتخاذ محتوى ما لمنهج دراسي فني ناجح، من جملتها:

أ. أهداف المنهج

يجب اختيار المادة والنشاطات الدراسية بحيث تساعد على تحصيل الأهداف العامة والخاصة، فينبغى ـ عند اختيار المحتوى ـ وخبراته أن نضع فى الاعتبار جميع الأهداف التى يمكن تحقيقها عن طريق هذا المحتوى. [٤]

---

(١)راجع: المناهج: أسسها، وتخطيطها، وتقويمها، ص١٣.

(٢)راجع: المناهج: أسسها، وتنظيماتها، وتقويم أثرها، ص ١١.

(٣)المناهج بين النظرية والتطبيق، ص٣١. راجع أيضا: علم النفس التربوي (نشواتي)، ص ٤٧١ـ ٤٩٥.

(٤)راجع للمزيد: أساسيات المنهج الدراسي ومهماته، ص٥٢ـ ٧٤. مبادئ التعليم

ب. العلم

عند اختيار المنهج لابد أن نختار على أساس النواتج التى ثبتت قيمتها العلمية، وعلى أساس ارتباط هذا المحتوى بالحياة العامة للمتعلمين، أي: أن المحتوى لابد أن يكون صالحا للاستعمال، وأن يكون واقعيا بعيدا عن الخيال.

ج. الميول والإتجاهات

بمعنى: إختيار المحتوى والخبرات ذات التأثير المباشر على التلاميذ، فتشبع ميولهم، بل تساعد على تطوير تلك الميول، وكذا تنمية ميول واتجاهات جديدة تتصل بموضوع المادة الدراسية. (١)

د. الفروق الفردية

وذلك باختيار المادة العلمية، وأنماط النشاط التعليمى، بحيث يمثل درجات متنوعة من الصعوبة تتحدى قدرات التلاميذ، وفى الوقت نفسه، يسمح لكل منهم بأن يحصل قدرا من النجاح.(٢)

هـ. مراحل النمو

يجب أن يكون المحتوى مناسبا لمرحلة النمو التى يمر بها التلميذ، فكل مرحلة من المراحل لها خصائصها الجسمية والعاطفية والإجتماعية والفعلية. ولا يمكن للمحتوى أن يحقق أغراضه كاملة إلا إذا تمكن

المدرسي للأهل والمربين، ص١٥ـ ٢٦. علم النفس التربوي (طارق كمال وعثمان سعيد)، ٥٩ـ ٦٣.

(١)راجع: أسس بناء المناهج وتنظيماتها، ص ٦٠ـ ٦٥.

(٢)راجع: مبادئ التعليم المدرسي للأهل والمربين، ص٤٥ـ ٥٦.

JohnAmos Comenius. The Great Didactic. 1896 .

التلميذ من تعلمه حسب المستوى الذى وصل إليه نموه فى كل من هذه الخصائص. [١]

و. مشكلات المحتوى

إن اختيار الموضوعات وأوجه النشاط، ينبغي أن يكون ملائما للمشكلات الموجودة فى المجتمع بشتى أنحائها ومجالاتها.

ز. تنوع المحتوى

من الضرورى ـ عند تحديد محتوى المنهج ـ إختيار عدد متنوع من أوجه النشاط التعليمى، حتى تكسب اهتمام التلاميذ بما تقدمه لهم. [٢]

ثالثاً: طرق التدريس وإستراتيجياته والوسائل التعليمية

طريقة التدريس واستراتيجيته هى الجزء الواضح فى عناصر المنهج عند التطبيق العملى فى المؤسسة التعليمية، فأهمية الطريقة تقع وتحدد بمدى مرونتها لتحقيق الهدف وتحصيله.

وقد تقدم الكلام بالتفصيل في استراتيجيات التعلم المطلوبة، مع ذكر المصاديق بالتفصيل، إلا أنه بصفة عامة، ينبغى أن تتوافر فى طريقة التدريس واستراتيجيته الأسس الآتية:

أ ـ وضوح الهدف من التدريس أمام التلاميذ.

ب ـ إستثارة دوافع التلاميذ نحو العمل والتفكير والعمليات العلمية والإبداعية.

---

(١)راجع: مبادئ علم النفس التربوي، ص ١٦٩ـ ٢٠٧.

(٢)راجع: تحليل العملية التعليمية، ص٨٨، ٨٩. المنهاج المعاصر في الفكر والفعل، ص٢١٣ـ ٢٥٨. أساسيات المنهج الدراسي ومهماته، ص١٢٨ـ ١٧٣. أسس بناء المناهج وتنظيماتها، ص٣٠.

ج ـ تشجيع التلاميذ على القيام بأوجه نشاط تعليمية.

د ـ تعويدهم على كيفية الحكم على النتائج.

هـ ـ الإهتمام بالمستوى التربوى الذى يبدأ منه التلاميذ.

و ـ الإهتمام بالجانب السيكولوجى للمعلم والمتعلم، ورعاية الترتيب المنطقى فى معالجة محتوى المادة الدراسية. (١)

رابعاً: التقويم

١. مفهوم التقويم

التقويم ـ باختصار ـ: مجموعة الأحكام التى يوزن بها أى جانب من جوانب التعلم أو التعليم، لتحديد نقاط القوة والضعف فيه؛ وصولا إلى اقتراح الحلول التى تصحح المسار. فهو: التقدير الكيفي للأشياء، أي: إختبار مدى الإنجازات التى حققتها العملية التربوية طبقا للأهداف التى وضعت لها. (٢)

٢. أنواع التقويم

هناك صورتان للتقويم:

الأولى: التقويم التجمعى: وهو: التقويم الذى يستخدم فى نهاية فصل أو عام دراسى أو مقرر أو برنامج؛ لأغراض النقل، أو التخرج، أو لتقويم التقدم. وأهم خصائصه أن الحكم يصدر على المتعلم والمعلم والمنهج فى ضوء فعالية التعلم أو التدريس بعد حدوث التعلم أو التدريس وانتهائها بالفعل.

---

(١)راجع: أسس بناء المناهج وتنظيماتها، ص١٤٥ـ ١٥٨.

(٢)راجع: المصدر السابق، ص١٦٢.

الثانية: التقويم التكوينى: ويتم أثناء العملية التعليمية، فهو يتم أثناء البحث، وفى نهايته، فهو يتضمن جميع البيانات بغرض التعديل فى مسار العملية التعليمية التعلمية، وهذا أكثر فائدة؛ لأنه يقوم على جمع البيانات، وتسجيلها أو تحليلها وتفسيرها؛ للبحث عن أفضل الطرق لتحسين عملية التعلم. [١]

٣. وسائل التقويم

أكثر وسائل التقويم استخداما يمكن تقسيمها إلى:

أ ـ أنواع الإختبارات: وهى أكثر الوسائل استخداما في التقويم.

ب ـ عمليات أخرى تهتم بسلوك التلميذ فى مواقف غير مواقف الإختبار. [٢]

٤. الأهمية التربوية للتقويم

ترجع أهمية التقويم إلى تحقيقه ما يلي:

أ ـ تشخيص العقبات والمشكلات وفق الوسائل، ثم تقديم الحلول والعلاجات.

ب ـ الربط بين المجال النظرى والمجال العملى التطبيقى للعملية التعليمية.

ج ـ معرفة مدى تحقيق الخطة التعليمية للأهداف الخاصة بها فى كل مرحلة.

د ـ تحسين المنهج المدرسى؛ حيث إنه يحاول الوقوف على مدى

---

(١)راجع: تحليل العملية التعليمية، ص١١٣ـ ١١٦. وللإطلاع على أنواع أخرى للتقييم، راجع: المنهج التربوي ونظام التقييم، ص١٢١ـ ١٢٥.

(٢)راجع: تحليل العملية التعليمية، ص ١١٦.

فهم التلاميذ لما تلقوه من حقائق ومعلومات، ومدى قدراتهم على تطبيق ما تعلموه فى حياتهم العملية.

هـ ـ وضع الأساس السليم لتنظيم مجموعات التلاميذ، ومعرفة مدى التقارب والتباعد بين مستوياتهم واستعداداتهم فى جميع النواحى، مما يسهل التعامل معهم تربويا.

و ـ كشف الإتجاه الذى يسير فيه التلاميذ فى ناحية من النواحى.

ز ـ كشف قيمة ما يستعمل من طرق التدريس واستراتيجياته، والكتب والأدوات، ومعاملة التلاميذ.

ح ـ كشف الصعوبات التي تواجه التلاميذ، والمساعدة على تذليلها ومعالجتها.

ط ـ مد المعلم بأساس سليم لأوجه تحسين المنهج.

ي ـ مساعدة الآباء على التعرف على مدى نمو أبنائهم، والوقوف على نقاط الضعف وحلها ومعالجتها. (١)

أسس بناء المنهج الدراسي الفني الحديث

تكلمنا قبل قليل عن أن من أهم الأسئلة التي يجيب عنها المنهج الفني المتكامل هو الغرض الذي يريد ذلك المنهج تحقيقه من خلال المنهج، كما تقدم الكلام عن الأهداف التي تعتبر سلم الوصول إلى تحقيق تلك الأغراض، وبقي لزاما علينا أن نتكلم عن هذه المسألة بعض

---

(١)راجع: التربية الإسلامية وفن التدريس، ص٢٤٥. أساسيات المنهج الدراسي ومهماته، ص٢٤٩ وما بعدها. المنهج التربوي ونظام التقييم، ص١٢٦ـ ١٢٨.

الشيء، وذلك تحت عنوان «أسس بناء المناهج»، أو «فلسفة المنهج الدراسي»، فإنه العنوان الذي يهتم بالكلام عن الأغراض الكامنة خلف المنهج الدراسي.

من أهم الأسس والفلسفات التى تحكم بناء المنهج ما يلي:

أولاً: الأساس الإجتماعي والفلسفي

التربية أصلا وظيفة اجتماعية تهتم بالفرد، وقد خلقت لتساعد الأسرة والأبناء على تنشئة الأجيال المتلاحقة بكيفية وإمكانيات يصعب على الآباء وحدهم تنفيذها ومتابعتها، فالتربية تقوم بإعداد الفرد للحياة الإجتماعية إعدادا يتفق مع ما يرغب فيه المجتمع الذى نشأ فيه هذا الفرد.(١)

ثانيا: الأساس الثقافي

إن التربية وما تخططه لنفسها من أهداف ومناهج تلعب دورا كبيرا فى الحفاظ على الثقافة، وتطورها بما يتفق مع الأصل الفلسفي والإجتماعي والديني والقيمي للمجتمع، وبالتالي، كان لزاما على المجتمع أن يحافظ على العلم ويطبقه وينميه ويطوره، مستخدما فى ذلك التربية ومناهجها، مما يؤكد على هذا الأساس، ويظهر أهميته فى بناء المجتمع. (٢)

ثالثا: الأساس الإقتصادي

ويقصد بذلك: العائد المادي أو الفائدة الإقتصادية، باعتبار أن التربية استثمار بشري ومادي، فلابد أن يراعى ذلك فى بناء مناهج مناسبة،

---

(١)راجع: المنهاج المعاصر في الفكر والفعل، ص٢٣٩، ٢٩٧.

(٢) Dwnice Lawton.Curriculum Studies and Education Planning. 1993.

يراعى فيها أيضا أهمية العائد بعد سنوات الدراسة. (١)

رابعا: الأساس المعرفي

أي: الإهتمام بالمعرفة، واعتبارها على جميع المستويات والتخصصات.

وليس المقصود من الأساس المعرفي حشو الذهن بالمعلومات، وَإنَّما المقصود بذلك هو ما يساعد على تنمية قدرة الطلاب على التفكير العلمي، بحيث يصبحون قادرين على الربط بين الظواهر المختلفة، واستخلاص الأحكام والقوانين، كما يصبح قادرا على حل المشكلات التي تواجهه، وعلى الخلاقية والإبتكار في مجال تخصصه وما يهتم به من مجالات المعرفة.

ولتنمية الجانب العقلي والمعرفي أثر كبير على خدمة الفرد لمجتمعه، ومساهمته في حل مشاكله، والعمل على خدمته وتطويره، كما أن لتنمية هذا الجانب أهمية خاصة بالنسبة إلى الإنسان؛ لأن الله سبحانه ميزه عن جميع الكائنات الحية بالعقل الذي يفكر به، وكرمه بذلك.

فبالعقل استطاع الإنسان أن يسيطر على جميع الكائنات، ويسخرها له، مع أنها أقوى منه بكثير، وتنمية العقل هو في الحقيقة استثمار رائع للإنسان وللبشرية. (٢)

خامسا: الأساس النفسي

وهو اعتبار كل ما يتعلق بالفرد المتعلم: جسما، وعقلا، ونفسا، من ناحية النضج، والإمكانية، والقدرة. وبمعنى آخر: ما يجب على التربية

---

(١) Global Competition: The New Rreality. **1988**. Richard Elmore & Milbray w: Steady Work: Policy, Practice… **1988**.

(٢)راجع: المنهاج المعاصر في الفكر والفعل، ص١٦١.

والمنهج اعتباره كأساس بناء، فى كل ما يتعلق بدوافع الفرد المتعلم، وميوله، واتجاهاته، وكيفية تعليمه وتعلمه، والمؤثرات النفسية والعقلية التى تعايشه، وتتفاعل معه، ويكون لها نتائج واضحة على نضجه وسلوكه.[١]

بملاحظة ما ذكرناه آنفا، يتضح أن قيمة كل منهج ـ غالبا ـ بقيمة هدفه ووضوحه من جانب، وبقيمة وفائدة الطريقة التي جهّزها من جانب آخر، والوسائل التي أعدّها للوصول إلى ذلك الهدف من جانب ثالث.

بعد أن تبين جميع ما تقدم، لا سيما أخيرا، يجب أن نرجع إلى ما سبق من كتب أخذت كمنهج دراسي في حوزتنا المباركة، لنلاحظ مقدار ما تحمله من الموازين والمعايير السابقة، ومقدار ما تحققه مما يطلب منها، فما قيمة هذه المناهج تبعا لهذه المعايير؟

ولو راجعنا المناهج الدراسية المذكورة آنفا (المعالم، و...)، وتأمّلناها لوجدناها ـ بوضوح ـ لا تحقق المعايير المرجوة منها:

أما من ناحية الهدف؛ فإن المفروض أن الهدف المرجّو من المنهج الدراسي، هو الإعداد والتمهيد للطالب إلى حضور المرحلة الأعلى، وفهم ما يطرح فيها، بحيث يكون من أهل التحقيق والتدقيق هناك، وهذا ما لم تكن الكتب المذكورة موفقة فيه الى حد بعيد؛ وذلك لجملة من الأسباب، نكتفي هنا بذكر أهمها:

١ـ إن الهدف من كل واحد من تلك الكتب، لم يكن إعداد الطالب وتهيئته لحضور المرحلة الأعلى؛ لوضوح انها لا تخاطب الطالب أبدا، بل

---

(١)راجع: المصدر السابق، ص٥١، ٩٨، ١٣٣، ١٨٧. علم النفس التربوي (طارق كمال وعثمان سعيد)، ص١٩٥ـ ٢٠٢.

خاطبت عالما على مستوى عال من الفهم والادراك؛ فلم تأخذ بنظر الاعتبار أبدا مدارك الطالب وقابلياته، وهذه النقطة المهّمة جدا في عدم انتاج هذه الكتب وما ماثلها.

٢ـ إنها لم تراع التدرّج في العملية التعليمية، وإن كانت متدرّجة زمانا من حيث الأفكار، الأمر الذي ذكرناه سابقا؛ فإن التدرج المطلوب في الكتب والمناهج الدراسية، لا يقتصر على ما ذكرنا، بل المهم أيضا التدرّج في المنهج الواحد نفسه، وفي كل كتاب على حدة، الأمر الذي لم تراعه هذه الكتب أبدا كما يلاحظ بأدنى تأمّل.

٣ـ إنها لم تكن موفقة في أدوات البحث التي طرحتها؛ فانها تستخدم لغة خاصة، معقدة جدا، اللغة التي هي الجسر والمعبر للأفكار، فلاحظ ما نبذله لكي نفهم عبارة من عبائر القوانين، أو الكفاية مثلا.

٤ـ إنها تمثّل أفكارا قديمة، الأمر الذي يظهر جليا بمراجعة المدارس الأصولية التي ولدت في المئة سنة الأخيرة من هذا العلم، فأين مدرسة النائيني؟! وأين مدرسة العراقي؟! وأين مدرسة المحقق الأصفهاني؟! وأين إبداعات غيرهم من أصحاب النظريات العظيمة التي يعتني بحث الخارج بطرحها اليوم، ويؤسس بحثه عليها؟!

هذه وغيرها من الأسباب الكثيرة، أدّت إلى قلّة ـ بل ندرة ـ إنتاج هذه الكتب على جلالة قدرها، وقدر مؤلفيها، جزاهم الله عنا وعن الإسلام ألف خير.

وأما ما شهده علم الأصول من تطورات هائلة في سنيّه الأخيرة، فلا يتوهم أنه كان نتيجة وضع هذه الكتب كمنهج دراسي؛ فإن من الواضح جدا أنه إنما كان لقابليات خاصة، وجهود فردية بذلها أصحاب تلك

القابليات، فآتت أكلها بفضل الله سبحانه ومنّه.

نعم، الإطلاع على تلك الكتب، وعلى ما حوته من أفكار ونظريات عظيمة رائعة في نفسها، له عظيم الأثر في توليد النظريات الحديثة، بل لربما أمكن أن ندعي أنه لولاها لما كانت المدارس الحديثة للأصول، يقول السيد الشهيد ﭭ في هذا المجال: «والحقيقة أنّ الكتب الأربعة المتقدّمة الذكر لها مقامها العلمي، وهي ـ على العموم ـ تعتبر حسب مراحلها التأريخية كتباً تجديديةً ساهمت إلى درجةٍ كبيرةٍ في تطوير الفكر العلميّ الأصوليّ على اختلاف درجاتها في هذه المساهمة، وقد يكون اختيار هذه الكتب الأربعة كتباً دراسيةً نتيجة عاملٍ مشترك، وهو ما أثاره كلّ واحدٍ منها عند صدوره من شعورٍ عميقٍ لدى العلماء بأهمّيته العلمية، وما اشتمل عليه من أفكار ونكاتٍ، هذا، إضافةً إلى ما تميَّزت به بعض تلك الكتب من إيجازٍ للمطالب، وضغطٍ في العبارة، كالكفاية مثلاً.

وقد أدّت هذه الكتب الأربعة ـ مشكورةً ـ دوراً جليلاً في هذا المضمار، وتخرَّج من حلقاتها الدراسية خلال نصف قرنٍ الآلاف من الطلبة الذين وجدوا فيها سُلَّمهم إلى أبحاث الخارج. ولا يسعنا في هذا المجال إلاّ أن نستشعر بعمقٍ بما لأصحاب هذه الكتب الأبرار ـ قدّس الله أسرارهم الزكية ـ من فضلٍ عظيمٍ على الحوزة ومسيرتها العلمية، ومن جميلٍ لا يمكن أن ينساه أيّ شخصٍ عاش على موائد تلك الأفكار الحافلة ونهل من نمير علومها، ونحن ـ إذ نقول هذا ـ نبتهل إلى المولى سبحانه أن يتغمَّد مؤلّفي هذه الكتب من علمائنا الأعلام بعظيم رحمته،

ويثيبهم بأفضل ثواب المحسنين». [١]

إلا أن هذا شيء، وكون تلك الكتب مناهج دراسية موفقة شيء آخر؛ كما اتضح من مقومات المنهج الصحيح ونجاحه قبل قليل، وكيف تكون منهجا موفقا وهي لم توضع أساسا لذلك، ولم يدَّع حتى مؤلفوها ذلك؟!

هذا كلّه بالنسبة إلى تلك المناهج، وأما بالنسبة إلى حلقات السيد الشهيد الثلاثة، وأهدافها، ومقدار ماحققته منها، ونجاحها وعدمه، فهذا ما سنتناوله في المبحث التالي إن شاء الله تعالى.

---

(١)دروس في علم الأصول: الحلقة الأولى، ص١١٣.

المبحث الرابع

منهج السيد الشهيد ﭬ في الحلقات

وبملاحظة ماذكرناه في المبحث السابق، وما قلناه هناك عن المناهج العلميّة المدروسة، وأهدافها، وأهميتها، وطريقة وضعها، وغير ذلك مما يرتبط بها، يتضح عظم الجهد الذي بذله السيد الشهيد الصدر ﭬ في كتابته للحلقات الثلاث؛ فقد أخذ فيها الكثير مما له دخل في نجاح المنهج وفنيته، على الرغم من أنه لم يُعرف عنه أنه من المتخصِّصين في مجال وضع المناهج وتأليفها، إلا أنه يمكن القول على العموم بأن الخطوط العامة الأكثر أهمية في تأسيس المنهج وتأليفه كانت حاضرة بكل وضوح في هذه السلسلة المباركة.

أما بالنسبه للهدف؛ فإنه كان واضحا جدا قبل البدء بكتابة هذه الحلقات، بل قبل ذلك أيضا؛ عندما كتب قدس سره الشريف كتاب «المعالم الجديدة في الأصول»؛ إذ نراه يقول هناك:

«فإني لم أضع هذا الكتاب ليعبّر عن بحوث علم أصول الفقه كما تعالج في الدراسات الخاصّة، ولا ليبرهن على وجهات نظري. . . ، وَإنَّما الهدف الذي أتوخاه من هذا الكتاب هو تقديم علم الأصول بصورة بدائية ومبسطة للمبتدئين في دراسة هذا العلم، ولهذا، راعيتُ في كل جوانب الكتاب أن يكون في مستوى هذا الهدف، ولأجل هذا، لاحظت في درجة التوضيح ما يحقِّقُ ذلك، ويعبِّر هذا الكتابُ عن حلقة من حلقات...».[١]

فلاحظ كم أنَّ الهدفَ كان واضحا جدا من جهة، وكم أنّه أُخذ بنظر الإعتبار في كتابة المنهج حتى كان مؤثرا فيه وفي كل جوانبه من جهة أخرى.

---

(١)المعالم الجديدة للأصول، ص١٥.

وهذا الذي ذكره قدس سره الشريف في المعالم الجديدة، تجده واضحا جدا في الحلقات؛ إذ كتب قدس سره في المقدمة التي قدمها للكتاب:

«إن المقدار الذي ينبغي أن يُعطى من الفكر العلمي الأصولي في مرحلة السطح، يجب أن يُحدَّدَ وفقا للغرض المفروض لهذه المرحلة، و الذي أعرفه غرضا لهذه المرحلة، هو تكوين ثقافة عامّة عن علم الأصول لِمَن يريد أن يقتصر على تلك المرحلة، والإعداد للانتقال إلى مرحلة الخارج لمن يريد مواصلة البحث، وهذا هو أهمُّ الغرضين، فلابد إذن أن يكون المُعطى بقدرٍ يكفلُ ثقافةً عامةً تحققُ هذا الاعداد، وتوجدُ في الطالب فهما مسبقاً بدرجة معقولة لِما سوف يتلقّى درسه من مسائل، ومرتبة من العمق والدقة تتيح له أن يهضم ما يواجهه في أبحاث الخارج من أفكارٍ دقيقة موسعة وبناءات فكرية شامخة...». [١]

هذا على مستوى الهدف، وأما غيره، فإنَّ المضمون الوارد في الحلقات يندر أن تجده في غيرها؛ لما حوته من نظريات عملاقة تمثل آخر ما وصله الفكر والتحقيق الأصولي الدقيق.

وأما اللغة والصياغة الفنية للمعلومات والأفكار والمستندات، فقد كان السيد الشهيد ﷺ مدركا تماما لأهميتها، ودخالتها في تحقيق الهدف المراد، فعمد إلى استخدام أبسط وأوضح لغة يمكنها تحمل الفكرة الدقيقة غاية الدقة، وأخذ يقارب بين لغة الحلقات ولغة غيرها من موروثنا الأصولي الضخم شيئا فشيئا؛ لكي يتمكن الطالب من الاستفادة مما أعد بتلك اللغة أيضا، سواء من السابقين، أو المعاصرين في ما

---

(١)دروس في علم الأصول: الحلقة الأولى، ص١٢٠ـ ١٢١.

نشاهده في بحوث الخارج إلى يومنا هذا تقريبا، وهو كثير يمثل مخزونا كبيرا من علم الأصول ونظرياته المختلفة.

وأما الأسلوب الذي استعمله السيد الشهيد، والكيفية، والطريقة، فقد كانت غاية في الروعة والجمال والفنية، كيف لا وهو من عملاق قلما يأت به الدهر؛ بعد أن كان عينا في كل ما مرّ به من علوم لا نحتاج لذكرها في ما نحن فيه لوضوحها؟!

وأما تبويب البحوث أفقيا وعموديا؛ فإنه يستحق دراسة خاصة؛ لعظم الإبداع الذي جاء به قدس سره الشريف في هذا المجال، مع أنه أبقى على التبويب الرئيسي المشهور للبحوث الأصولية، أعني التبويب الثنائي المشهور من تقسيم الأبحاث إلى مباحث الألفاظ ومباحث الأدلة العقلية، إلا أنه عدل فيه في الحلقات إلى مباحث الألفاظ ومباحث الأصول العملية، ثم التشقيق والتصنيف الذي ذكره قدس سره في الحلقة الثانية بصورة واضحة جدا، و الذي قال عنه في مقدمة الحلقة الأولى:

«كل ذلك من أجل تقريب التصنيف الأصولي للمسائل إلى واقع عملية الاستنباط وما يقع فيها من تصنيف للمواقف؛ فكما أن عملية الاستنباط تشتمل على مرحلتين مترتبتين، وهما: الأدلةُ والأصول، كذلك البحث في علم الأصول يصنف إلى هذين الصنفين. . . ».

هذه جملة من الأمور التي تمتاز بها الحلقات عن غيرها من المناهج الأصولية المعروفة، والتي تجعلها قمة لا يدانيها شيء في مجال المناهج الدراسية في علم الأصول، وغيرها كثير لا مجال لذكره هنا، من قبيل: التوسع المستهدف أفقيا وعموديا في جميع الأبحاث كما سيأتي بعض الكلام عنه، وغير ذلك مما يجعل هذه الحلقات ثروة عظيمة يجب أن لا تضيع، وأن يهتم بها الإهتمام البالغ المناسب بها.

المبحث الخامس

على أعتاب الحلقة الثانية

المنهج الخاص للسيد الشهيد في هذه الحلقة

١. من الجانب الشكلي والمنهجي

تحدثنا قبل قليل عن التبويب الذي أبدعه السيد الشهيد في حلقاته، واستعمله في الحلقات الثلاث كلِّها، وكذا تكلمنا قبل ذلك عن أهمية الشكل في تحقيق الهدف المنظور لكل منهج، عندما ذكرنا في المبحث الثالث ـ المنهج الدراسي الناجح ـ أنَّ نجاحَ أيّ منهج تابع لبعض المعايير المرتبطة بما يمكن أن نسميه «البنية التنظيمية للمنهج»، وهي طرق البحث وأشكاله التي تؤثر في حصول الغاية المترقبة من ذلك المنهج.

ولو لاحظنا الحلقة الثانية على سبيل المثال، لوجدناها قد أولت هذه الجهة أهمية بالغة شديدة، الأمر الذي صرح به السيد الشهيد في كتاباته؛ إذ يقول:

«إنا تجاوزنا التحديد الموروث تاريخيا للمسائل الأصولية، وأبرزنا ما استجد من مسائل، وأعطيناها عناوينها المناسبة...». [١]

ولو سألناه قدس سره عن السبب في ذلك، لجاء الجواب:

«فكما أن عملية الاستنباط تشتمل على مرحلتين مترتبتين، وهما: الأدلة والأصول، كذلك البحث في علم الأصول يصنف إلى هذين الصنفين، وكما أنَّ الفقيهَ في مجال الأدلة تارة يستدلُّ بالدليل الشرعي وأخرى بالدليل العقلي، كذلك علم الأصول، يبحث الأدلة الشرعية تارة، والأدلة العقلية أخرى، وكما أن الفقيه حين يواجه دليلا شرعيا يتكلم عنه

---

(١)دروس في علم الأصول: الحلقة الأولى، ص١٢٧.

دلالة وسندا وجهة، كذلك علم الأصول يبحث الجهات الثلاث في الدليل الشرعي». [١]

وكل ذلك إنّما يصبُّ في مقام تحقيق الهدف المرجو من الدراسة في هذه المرحلة بالذات، وهو ما أوضحناه سابقا، وتعرض له السيد الشهيد في بعض كتاباته حين يقول:

«وهذا الحرص على تطبيق التصنيف الأصولي للقواعد على عملية الاستنباط، مهم من الناحية التربوية وجعل الطالب مأنوس الذهن بالقواعد الأصولية بمواقعها المحددة في عملية الاستنباط، وهذا يمتاز على التصنيف الثنائي المشهور، ويمتاز على التصنيف الرباعي الذي اقترحه المحقق الأصفهاني، وسار عليه كتاب أصول الفقه. . . ». [٢]

هذا كله في الشكل العام للحلقة، وأما كل مسألة من المسائل المطروحة فيها، فقد روعي فيها أيضا التدرج؛ حيث يبدأ في كل مسألة بالبسيط، ثم ينتقل منه إلى ما كان أصعب منه، وهو ما سنتكلم عنه في النقطة التالية.

٢. من الجانب المعلوماتي

وأما من حيث المعلوماتي، أي: جانب المضمون، فإن الثروة العلمية المذكورة في الحلقة الثانية ثروة علمية ضخمة جدا اختيرت طبق معايير فنية محددة من قبل المصنف ﵀، وقد امتازت ـ في جملة ما امتازت به ـ بالنكات المهمة التالية:

أـ إن الحلقة الثانية ـ شأنها شأن أختها الصغرى ـ الأولى ـ والكبرى ـ

---

(١)المصدر السابق.

(٢)المصدر السابق.

الثالثة ـ قد روعي فيها أن تكون دورة كاملة في علم الأصول، تبدأ بتمهيد ببعض المطالب المتعلقة بعلم الأصول ومن ضمنها: تعريف هذا العلم، وتنتهي بالتعارض، وأنواعه، والموقف منه.

ب ـ رعاية التدرج من حيث مستوى الأفكار المطروحة فيها؛ فإنها مبنيّة على ما تلقاه الطالب في المرحلة السابقة لها ـ الحلقة الأولى ـ من جهة، وما سيطرح ويبنى عليها بدورها ـ الحلقة الثالثة ـ من جهة أخرى، فيراعى التسلسل والتكامل في الأفكار باعتبارها لبنة في البناء.

ج ـ إنها تشتمل على آخر ما وصل إليه الفكر الأصولي العملاق في هذا المجال، الأمر الذي نلاحظه حتى في الحلقة الأولى، ولكن، مع مراعاة مستوى خاص من الإدراك والقابلية.

د ـ إنها لم تبق على ما روعي في الحلقة الأولى من الإقتصار قدر الإمكان على إعطاء تصورات ومفاهيم لما يمر به طالب علم الأصول من موارد مختلفة، كالمنجزية، والمعذرية، والوضع، والعلم الإجمالي، إلى غير ذلك من أمور، بل تجاوزت ذلك فكانت حلقة استدلالية حوت من النقض والإبرام الشيء الكثير، فقربت الطالب خطوة أخرى إلى الهدف المرجو من الدراسة في مرحلة السطح، ولم تبقَ تراوح في مكانها.

هـ ـ رعاية الكم في المادة المطروحة؛ فعلى الرغم مما تقدم من امتيازات، فإننا نجد أن المصنف ﷺ قد راعى أن تكون المادة العلمية المطروحة في الكتاب مناسبة من حيث الكم أيضا، فلا تستغرق من عمر الطالب ما يزيد على المقدار اللازم في تحقيق الهدف، يقول ﷺ في هذا المجال: «لم نجد من الضروريّ حتى على مستوى الحلقة الثالثة استيعاب كلّ الأدلّة التي يستدلّ بها على هذا القول أو ذاك. . . ؛ لأنّ هذه

الإحاطة إنّما تلزم في بحث الخارج، أو في تأليفٍ يخاطب به العلماء من أجل تكوين رأيٍ نهائي، فلا بدّ حينئذٍ من فحصٍ كامل. وأمّا في الكتب الدراسية لمرحلة السطح، فليس الغرض منها ـ كما تقدم ـ إلاّ الثقافة العامّة والإعداد، وعلى هذا الأساس كنّا نؤثر في كلّ مسألة الأدلّة ذات المغزى الفنّي، ونهمل ما لا يكون له محصّل من الناحية الفنية». [١]

إلى غير ذلك من الموارد التي امتازت بها الحلقة الثانية من حيث المضمون على ما كتب قبلها من مناهج أصولية، يمكن اكتشافها بالمطالعة والتأمّل.

نعم، بقى نكتة واحدة ينبغي الإشارة اليها هنا لا تختص بالحلقة الثانية، وَإنَّما هي نكتة سارية في جميع مناهجنا الحوزوية، في الفقه كانت، أم في الأصول، أم في غيرهما، في المعالم، والقوانين، والرسائل، والكفاية، أم في غيرها من الكتب، وهذا ما سنطرحه في المبحث السادس التالي في حديث قصير لنا مع الأخوة الأفاضل أساتذة علم الأصول كانوا أم غيره من العلوم الحوزويّة، بل الكلام لايختص بهم أيضا؛ اذ يشمل كل من كان له علاقة بفن التعليم ونقل المعلومة مهما كان اختصاصه.

كما أننا سننبّه على هذه النكتة أيضا عند حديثنا مع أبنائنا طلاب الحوزة العلمية المباركة إن شاء الله سبحانه وتعالى.

---

(١)المصدر السابق، ص١٢٦.

المبحث السادس

توصيات خاصّة لتحقيق الهدف

١. لأساتذة الحلقة الثانية

يُعدُّ الأستاذ ركيزة أساسيّة من ركائز عملية التعليم، بل يمكن أن نقول: إنه مع الطالب محور كل عملية التعليم، وما يتعلق بها؛ فأنّ بيده أن يجعل المعلومة ـ ومهما كان نوعها ـ أمرا شيقا لطيفا تميل نفوس الطلبة للحصول عليه، ويجعلهم توّاقين منتظرين على لهفة وشوق لموعدهم مع هذه المعلومة، كما أن بيده أن يقلب كل الأمور إلى واقع سلبي مملوء بأحاسيس وعواطف مشحونة بالسلبيّة والجفاء لتلك المعلومة.

ولكن، كيف يمكن للأستاذ ان يكون من النوع الأول؟ وما هي مقوّمات ذلك؟ وما الطريق إليه؟

للإجابة على هذه الأسئلة، عقدنا هذا المبحث السادس لنتباحث مع اساتذتنا، أساتذة الحلقة الثانية الأفاضل بهذا الشأن، علما بأن أكثر هذه التوصيات لايختص بهذا القطاع، وَإِنَّما هي عامّة شاملة لكل من كان له إهتمام بأمر التعليم:

١ـ ينبغي أن يستذكر الأستاذ دائما وفي كل لحظة، الهدف الأبعد للدرس؛ فإن كل هذه الجهود، إنّما هي لتكون آلة لقربه سبحانه وتعالى، ولكي تكون نورا يضيء السالكين إليه عزّوجل، فيكون الأستاذ ومن يهتدي بهداه مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَ الذينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾. [١]

٢ـ ينبغي أن يكون الأستاذ ملتفتا دائما، إلى أنّه يؤدي وظيفة الأنبياء والرسل، فيسعى دائما لأن يكون قريبا من هؤلاء العظماء، متخلقا

---

(١)العنكبوت: ٦٩.

بأخلاقهم، فيكون أبا صالحا لطلاّبه، وأخا رؤوفا بهم، حريصا على مصالحهم أشد الحرص، ولو من باب أداء مسؤوليته العظيمة التي وضع نفسه فيها، وهي تقلده لمقام الأستاذية الرفيع، الذي لا يصل إليه إلاّ من كان ذا حظ عظيم.

٣ـ ينبغي للأستاذ أن يسعى دائما إلى الكمال في كل شيء، لاسيما الجانب العلمي بشكل عام، وجانب اختصاصه بصورة خاصّة؛ فيكون مطالعا جيدا، وساعيا ممتازا لكل جديد في إختصاصه وغيره، وما يتعلق من قريب أو بعيد به.

٤ـ يجب على الأستاذ أن يكون خبيرا في إختصاصه، عالما بمن كتب فيه، وما كُتب فيه، وأركانه، ومشاهيره، وأسماء كتبهم، وأشهر إنجازاتهم؛ ليدل الطلبة اليها، ويعلمهم كيفية الإستفادة منها.

٥ـ لابد أن يعلم أستاذنا العزيز بأن هناك نظريات وطرقا خاصّة لإيصال المعلومات، ونقلها، والإستفادة منها، لم تهيّئ حوزتنا الشريفة قسما خاصا لإعداد الأساتذة، وتزويدهم بها كما هو الموجود في الدراسات الأكاديمية، فينبغي أن يسعى الأستاذ بنفسه للوصول إلى تلك النظريات، ومراجعة الكتب المختصة بها، وفروعها.

٦ـ يجب على الأستاذ أن لا ينسى دائما الهدف الذى أُعدّ له الكتاب الذي يقوم بتدريسه؛ فيكون ذلك الهدف مدّ نظره كل آن من آنات تدريسه.

وفي هذا الإطار، لابد من التنبيه والاعتراف بنكتة مهمّة جدا يلزم الإلتفات لها في كل حلقات البحث، ولربّما كانت مما يفتقده كتبنا الحوزويّة، حتى كتاب الحلقات الذي أعد اعدادا خاصا لأجل التدريس، وتلك النكتة، هي: إن الكتب التي ندرسها في حوزتنا الشريفة، إنّما هي

كتب ذات مضمون محدّد مشخّص، ولكنها في مضمونها هذا تفتقد إلى أمر مهم، وهو ذاك الذي نسمّيه عادة بـ: «ما بين السطور»، أي: ما لم يصّرح به من قبل المؤلف.

ولربّما ترك التصريح به إنّما هو لأجل وجود يد مباركة تأخذ بيد الطالب دائما، ألا وهي يد الأستاذ، ومن أهم مصاديق هذا الذي أسميناه بـ «ما بين الاسطر»، هو التنبيه على طريقة البحث من جهة، وطريقة العرض من جهة أخرى، فنرجوا من أساتذتنا الأفاضل أن لا يجعلوا كل اهتمامهم في إيضاح المعلومات، وشرح العبارات، بل، فليجعلوا ذلك طريقا لهدف أعلى، وهو فهم الطريقة العامّة التي تناول بها المصنف ذلك البحث، من أين بدأ؟ وكيف تسلسل؟ وإلى أين انتهى؟ ولماذا انتقل إلى المطلب الآخر وليس غيره؟ وهكذا.

ولنكن على يقين من أن الإجابة على هذه الأسئلة وما شابهها، هي التي انجبت أبطالا مثل: السيد المرتضى، والعلامة، والمحقق القمي، والشيخ الأنصاري، والنائيني، والعراقي، والآخرين قدس الله أسرارهم أجمعين، وهي الّتي بيدها استمرار هذا الخط الأصيل، وتطوّره.

إن ما تعانيه حوزتنا الشريفة اليوم من ضعف علميّ في بعض الجوانب ـ وهو ما ينبغي الاعتراف به ـ يعود في جانب مهم منه إلى انشغال الأساتذة الكرام بجانب من العملية التدريسية، وإهمالهم لجانب آخر، هو هذا الذي أشرنا إليه، فينبغي لاساتذتنا الكرام مراعاته أشد مراعاة.

وليُعلم: أنّه أمر ليس هينا أبدا؛ إذ يحتاج إلى بذل الجهد، والوقت، والتأمّل لاكتشاف النكات والمفاصل المهمّة للدرس، ليعبر من خلالها إلى طريقة البحث والتحقيق، فهو الجهاد ونعم الجهاد.

وكذا ينبغي للقائمين على أمر التعليم أينما كانوا أن يهتموا بذلك أشد الإهتمام، وأن يقيموا دورات في هذا المجال الحساس والمهم جدا، وينبغي أن يستفاد من الخبرات الموجودة في هذا المجال كلها.

ونحن بدورنا سنعطي في هذا الكتاب ـ بالمقدار الممكن طبعا ـ بعض الخطوط الهامّة التي يمكن للأستاذ أن يستفيد منها للوصول إلى ما ذكرناه، بل وإلى أن يطوّر من مستواه العلمي هو أيضا؛ ليكون بدوره من المحققين المرموقين إن شاء الله تعالى.

وكذا لا نحتاج هنا إلى أن نوصي أساتذتنا الافاضل مدرسي الحلقة الثانية، بأن يراجعوا ما كان أدنى مستوى منها، وخصوصا الحلقة الأولى؛ فإنَّها مبنية ـ كما قلنا ـ في منهجها على ماجاء فيها، وينبغي تشويق الطالب لمراجعتها.

وكذا لابد للأستاذ أن يراجع ما كان أعلى مستوى من الحلقة الثانية، وخصوصا الحلقة الثالثة.

وهكذا لابد من مراجعة ومطالعة وتحقيق النظريات المطروحة فيها كلا في مقامه، ومرجعه المختص، كالكفاية، أو اجود التقريرات، أو نهاية الأفكار، أو غيرها من المراجع المعروفة.

٧ـ ينبغي للأستاذ أن يحفز الطالب دائما على المشاركة في البحث الذي يلقى في البحث، فيكون بحثا حيّا نابضا بالفعالية والحركة والعمل، إما من خلال طرح الأسئلة خلال البحث، وإما من خلال التنبيه على النكات التعليمية والتحليلية والتحقيقية للمادة العلمية المطروحة، أو بغيرها من الآليات المختلفة التي يراها مناسبة لطلابه، فيشترك الأستاذ من خلال درسه في إعداد أستاذ المستقبل مادمنا لم نؤسس إلى اليوم

معهدا خاصا بهذا العمل المهم.

٨ـ وأخيرا، لابد لمن يريد أن يكون مدرسا ناجحا، من أن يضع خطّة واضحة لكل درس من دروسه، ولابد لهذه الخطة من أن تكون فنية محكمة، ذات أهداف محددة مشخصة بيّنة، يرسم فيها بداية منطلقه في درسه، والمراحل الّتي يمر فيها بيانه، ومدى دقّة هذه المراحل، بحيث تكون مناسبة لمستوى طلّابه العلمي، وإدراكهم، واستعداداتهم العقلية، فلا تكون أدنى من ذلك فيظلمهم، ولا أعلى فيكلّفهم ما لا يستطيعون.

وكذا لابد له من مراجعة هذه الخطّة بعد كل درس؛ لكي يقف على مواطن الضعف والقوة فيها، فيستفيد من ذلك بإزالة نقاط الضعف، وزيادة نقاط القوّة.

نعم، قد يكون في المرحلة الواحدة طلابٌ مبدعون لهم ما يؤهلهم لأخذ المزيد، ونيل ما هو أعلى مستوى من غيرهم، فلابد للأستاذ من الإعتناء بهم اعتناء جيدا لائقا، وليعلم أنّهم ثروة علمية منحنا الله سبحانه ايّاها، نعم، بشرط أن لا يكون ذلك على حساب غيرهم من الطلبة؛ وذلك بإنشاء برنامج خارج المرحلة الدراسيّة، فلا يأخذوا وقت الآخرين، وقد أخذ هذا الكتاب بدوره هذا الأمر بنظر الإعتبار.

هذا بعض ماخطر بالبال من توصيات، وَإِنَّما كانت من باب التذكير ليس إلا؛ فإن أساتذتنا الأفاضل ملمّون جيدا بأهمية ما ذُكر من نقاط وتوصيات، وهم أهل للإضافة عليها من خلال ما وصلهم من ثروة علمية واخلاقيّة هائلة، نأمل منه سبحانه وتعالى أن يبارك فيها، ويزيدها.

٢. لطلاب الحلقة الثانية

لا يخفي أن العملية التعليمية برمتها إنّما بنيت لأجل الطالب، فهو ـ

على هذا ـ المحور الذي تدور حوله كل هذه العملية، ولهذا، كان لابد لها من أن تأخذه بالحسبان وبنظر الإعتبار في كل خطوة تخطوها، إبتداء بوضع المنهج بما له من معايير، وموازين، وأهداف، وانتهاء باختيار أستاذ مناسب جدير بأمر التعليم، وأمين بالنسبة للأمانة التي وضعت بيده، أعني: الطلاب، وختاما بأمور التقييم، والبرمجة، والحسابات التي يستدعيها أمر التعليم.

ولابد ـ لكي تتكلل كل تلك الجهود بالنجاح والتوفيق ـ للطالب من مراعاة جملة من النكات المهمة، نطرح هنا بعضا منها، آملين من طلابنا الكرام عدم إغفال النكات الأخرى، وهذه النكات هي:

١ـ ينبغي للطالب العزيز أن يعرف ويعي عظم المسؤولية الملقاة على عاتقه؛ باعتباره الإمتداد المبارك للشريعة المحمدية الحقَّة، والوريث الشرعي لتراث ضخم مقدس تناولته أياد مباركة الواحدة تلو الأخرى، إبتداء بيده ﷺ، وأيدي أهل البيت عليهم السلام، وأيدي أصحابهم الأجلاء، ومنهم إلى من كان بعدهم، إلى أن أمر سبحانه وتعالى أن يكون هذا الطالب وذاك دون غيرهم في هذه السلسلة المباركة، سلسلة علوم آل محمد عليهم السلام، فيالها من بركة عظيمة، ويالها من نعمة تستحق حمدا وشكرا خاصّين لايتمّان إلاّ بإدراك المسؤولية، وتحمّلها، وأدائها، وإعطائها حقّها من الوقت والجهد الثمينين؛ ﴿وَإِذْ تَأذن رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾.[1]

٢ـ ينبغي أن يدرك الطالب أنّه جزء مهم، وركن ركين من كل عملية تعليمية، ومن كل برنامج تعليمي، ولهذا، لن تكون هذه العملية وذلك

---

(١)إبراهيم: ٧.

البرنامج ناجحا إلاّ بمقدار تكامل وتعاضد أركانه، وركائزه، واجزائه، ولهذا كان لزاما على الطالب أن يبذل كل ما بوسعه ليكون قادرا على الإستفادة من المناهج، فيبذل الجهد والوقت في سبيل ذلك، وأن لا يكون كَلاّ على غيره ليس منه الاّ الحضور إلى مجلس البحث.

٣ـ لابد للطالب من أن يكون على اطلاع تام بالهدف الذي من أجله وضع المنهج الفلاني كالحلقة الثانية مثلا؛ إذ كيف يمكن أن يتحرك بلا أن يكون الهدف والخطة الواضحة للحركة، ومراحلها، وخطواتها، فعليه أن يسعى للاطلاع على ذلك الهدف بصورة وأخرى، وعليه أن يحقق في هذا السبيل، ويستعين بالأستاذ، وسائر الأخصائيين في ذلك.

٤ـ فليعلم الطالب أن أستاذه، ومهما أعطي من قوة، وعلم، وحكمة، إنّما هو بشر، ذو قابليات محدودة، قد لا تكون مناسبة لجميع طلاب المرحلة اللذين خلقهم سبحانه وتعالى مختلفين في القابليات والاستعدادات، فلابد للطالب حينئذ من أن يبذل ما بوسعه لكي يستفيد الإستفادة القصوى من الأستاذ، ولابد أن يعلم أن الأستاذ إنّما يؤدي دورا خاصا لا ينجح فيه إلاّ بقيام الطالب بدوره المعين له، ومراجعته، وتحقيقه الشخصي في كل مسألة من مسائل العلم.

٥ـ لابد للطالب من أن يعلم أن المهم ليس فقط أن نتعلّم معنى العبارات، وشرح الكلمات، والمطالب، بل الأهم من ذلك هو التركيز على ما أسميناه في المبحث السابق بـ«ما بين السطور»؛ فإنه العمود الفقري لكل تطوّر في المسيرة التعليمية، ولأي إبداع يمكن أن يصدر من الطالب، فينبغي للطالب أن يبذل الجهد والوقت المناسبين لأجل الوصول إلى ذلك، إمّا بصورة مباشرة من الأستاذ، الذي هو أهل لذلك، وإما من

خلال الطريق غير المباشر، وهو المطالعة المكثفة الطويلة الدقيقة؛ ليصطاد الجواهر واللئالئ من هذا البحر وذاك.

وهذا الطريق الثاني وإن كان صعبا للغاية، إلاّ أنّه طريق مباركٌ ما فاز من فاز الاّ بمروره عليه، وبالارتشاف من معينه المبارك، وهذا ما ألزمنا بأن نأخذه بنظر الإعتبار في هذا الكتاب، كما سنشير إليه في المبحث الأخير من هذه المباحث إن شاء الله تعالى.

٦ـ بعض المطالب العلمّية يمكن إدراكها والإستفادة منها بسماعها، وبعضها لا يمكن فيه ذلك إلاّ بكتابته كُلاّ أو بعضا، كما أن البعض الآخر لا يكفي فيه حتى ذلك، فلابد في مثل هذا البعض من التباحث، والتحقيق، والتدقيق المناسب فيه، وليعلم طالبنا العزيز بأن للمباحثة بركات لا يعرفها الاّ من شارك فيها، فعليك ـ طالبنا الفاضل ـ بالمشاركة في جلسات المباحثة، والإكثار منها.

وخذ دوما بنظر الإعتبار أن تكون يوما قريبا أستاذا في هذه المادة التي تدرسها اليوم نفسها، فلو كنت أستاذا ماذا كنت ستفعل؟ وكيف كنت ستوضّح؟ وماذا كنت ستراجع وتطالع؟ وكيف كنت ستفعل ذلك كلّه مع مجموعة متنوّعة من الطلاب ذوي القابليات المتفاوتة؟

ولهذا كلّه، لابد للطالب من أن يدرك عظم مسؤولية الأستاذ، وضخامة ما يبذله من جهد في هذا الإطار، ولابد له من الإعتراف بحقه، وتثمين جهوده، واحترامها، واحترام منزلته كأستاذ وأب يهمّه أمر أولاده الطلاب، ولا بأس باستشارته وطلب نصحه أيضا بين الحين والآخر؛ فكلُّكم راع وكلُّكم مسؤول عن رعيّته.

المبحث السابع

مميزات الكتاب الذي بين يديك، ومنهجيته

وأما البرنامج المعتمد في هذا الكتاب الذي بين يديكم أساتذتنا الأفاضل، طلابنا الكرام، باحثينا الأكارم، فهو خطوة أخرى من أجل الوصول إلى الأهداف المرجوة من هذا المنهج الدراسي الثمين، أعني: الحلقة الثانية، بصورة تعليمية تعلمية.

ولكي يكون البرنامج المتبع في هذا الكتاب لائقا بالمقدار الممكن بالحلقة الثانية، فقد أُخذ فيه الكثير من النكات العلمية الفنية الدقيقة المدروسة، من الكم، والكيف، والمنهج، والشكل، وبعبارة أخرى: روعي فيها ثلاثية: الهدف، الطريق، والوسيلة، وكذا ثنائية: الشكل والمضمون، التي تعود إلى عملية التعليم والتعلم في الوقت نفسه، نذكر على سبيل المثال بعضا منها.

بعد ذكر رقم البحث وعنوانه، تأتي الفقرات التالية بالتسلسل:

١. حدود البحث

حيث تقطيع المادة العلمية إلى مجموعة من البحوث؛ حيث يحدد كم مناسب من مادة الحلقة الثانية لكي يطرح كوحدة بحثية تدريسية.

وقد كان هذا التقطيع على أساس علمي دقيق، روعي فيه مجموعة من العناصر المهمة الراجعة إلى تحقيق الغرض من كل بحث من جهة والبحوث كلها من جهة أخرى، كعنصر الوقت، وعنصر الترابط بين المعلومات والعلاقات بينها، وعدم قطع سلسلة الأفكار إلا في بعض الموارد الإضطرارية، وتوفير تطبيقات ونكات فنية منهجية لكل مادة بحثية مطروحة في كل بحث من البحوث.

وقد اعتمدنا في هذا البرنامج نسخة الحلقة الثانية التي قام بطبعها

مجمع الفكر الإسلامي في مدينة قم المقدسة، والمزدانة بالهوامش الفنية الرائعة لسماحة أستاذنا المعظم، آية الله، السيد علي أكبر الحائري (حفظه الله)، الذي يعتبر من جملة مبرّزي طلبة السيد الشهيد ﷺ، و الذي كان له شرف المشاركة المباشرة في إعداد الحلقات الثلاث.

٢. مدخل فني لكل بحث من البحوث

حيث نذكر فيه عادة الغاية من عقد البحث المطروح، وموقعه في سلّم البحث الأصولي، وما سيتم تناوله فيه من مادة علمية، وما سيمر به هذا البحث من خطوات مختلفة، الأمر الذي يعتبر بالغ الأهمية في الوصول إلى الغاية المنشودة من البحث من الناحية العلمية التحقيقية، وكذا من الناحية التربوية، أعني: تربية المنظومة الفكرية الأصولية لدى الطالب.

٣. بيان وشرح المطالب العلمية المطروحة في كل بحث من البحوث

حيث شرح تلك المادة شرحا موجَّها هادفا لا يقف على بيان معنى المادة العلمية والمقصود بها، وَإِنَّما يتناولها كمادة أولية تفتح الباب أمام إغناء رصيد الطالب علميا وفكريا ومنظوميا، بحيث يساق نحو عمليات تفكيرية تأخذ بيده بدورها نحو محاولة التعرف على المعلومات والأفكار بصورة أكثر تلقائية، وبصورة اكتشافية، فيكون البحث عملية اكتشاف علمي يشارك فيها الطالب بنفسه، فتخرجه من كونه عنصرا مستهلِكا ومستهلَكا في عملية التعليم والتعلم إلى كونه عنصرا مشاركا فاعلا وفعالا نشطا.

٤. متن المادة البحثية

حيث نذكر متن المادة البحثية لكل بحث من الأبحاث، مع هوامش وتعليقات مركزة في المواقع المهمة المفصلية في البحث؛ فيكون

مراجعة هذه الفقرة من فقرات البرنامج مما يعطي المادة البحثية صورة واضحة إلى حد بعيد، لا سيما من النواحي المنهجية الفنية، علاوة على التوضيحية الشرحية.

٥. تطبيقات ونكات منهجية

حيث نذكر مجموعةً من التطبيقات لكل بحث من البحوث بدون استثناء، ونتعرض لجملة عريضة من النكات الفنية المنهجية في كل بحث من البحوث بدون استثناء؛ للمساهمة في تحقيق الأهداف المنشودة، التي من جملتها: إخراج البحث الأصولي عن رتابته المعهودة، فيكون بحثا ملؤه الفاعلية والحركة والحياة، يشترك في تركيبته وتشكيلته المؤلف والأستاذ والطالب، كل من جهته، ومن موقعه المناسب له.

وأما النكات والجوانب العلمية والفنية والفكرية التي ركزت عليها هذه التطبيقات، فقد كانت متنوعة، الأمر الذي أدى بهذه التطبيقات بدورها إلى أن تكون متنوعة أيضا، ويمكن أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر الجوانب التالية من جملة تلك الجوانب الكثيرة:

أ. الجانب الفقهي

حيث نذكر عادة جملة من الفتاوى والبحوث الفقهية لأساطين فن الاستنباط والإستدلال، ترتكز على تلك المعلومة التي استقاها الطالب من بحثه؛ ليقف على عظم أهمية هذه المعلومة بصورة تطبيقية محسوسة، فيلاحظ تأثيرها الفاعل في عملية الاستنباط والاستدلال.

ب. الجانب الأصولي

وهو الجانب المفقود في جميع ما يدرسه الطالب من علم الأصول

تقريبا، فمثلا: سنتعرض للمعلومة المطروحة في كل بحث فنلاحظ المعلومة عينها على لسان علماء آخرين غير المصنف ﷺ، لنقارن بين نمطي تناول المعلومة والتعامل معها من عدة نواح، كالطريقة، والمنهج، والاصطلاحات، وغيرها من النواحي، كما سنلاحظه جليا خلال البرنامج.

إن من جملة أهم أهداف دراسة علم الأصول في مرحلة السطح وكذا الخارج، هو إعطاء الطالب القدرة على متابعة المعلومة عينها واصطيادها وتشخيص ما يتعلق بها في غير المادة التي يدرسها، فمن درس الحلقة الثانية نريده أن يكون متسلطا على فهم نسبة كبيرة من المعلومة التي يدرسها في هذا الكتاب في كتب أخرى، لا سيما كتاب المعالم وأصول فقه المظفر ﷺ، بل وكذا كتاب الكفاية إلى حد بعيد، وكذا غيرها.

ج. جانب عمليات التفكير العليا

وهي ما تقدم الاشارة إليه، من قبيل:

١. الجانب التحليلي والتركيبي

حيث ننظر إلى جملة من المعلومات الواردة في البحث بصورة تحليلية، دقيقة، فاحصة، والتي يحلو للبعض أن يسميها بالنظرة العمودية للمعلومة ـ في قبال النظرة الأفقية لها، والتي تتناول توضيح المراد من تلك المعلومةـ فنقف على المراحل التي مرّ بها البحث، والعمود الفقري له، سواء أكان ذلك بنظر المصنف، أم بنظر غيره ممن تعامل مع الفكرة نفسها، بحيث يمكن تحليل المادة المطروحة وإعادة تركيبها.

٢. الجانب الإستنتاجي والتوليدي

حيث نقف على المعلومة المطروحة في البحث، فنذكرها بشكل

أوسع قليلا مما تناولها به المصنف ﷺ، من خلال ذكر بعض مقاطع دروس الخارج، أو غيرها، التي تتناسب مع المرحلة الدراسية، ثم نطرح بعض الاختبارات والأسئلة التي تعتبر استنتاجا من هذه المادة وما ماثلها من كتب بعض العظماء، سواء أكان ذلك بصورة مباشرة، أم بصورة غير مباشرة، وبعد مفاعلته ببعض المعلومات المطروحة في البحث.

٣. التقييم

حيث نحاول أن ندرب الطالب على ممارسة هذه العملية الدقيقة، وإن كان بمستوى مناسب لمداركه ورصيده الفكري والمعلوماتي؛ فنقدم له بعض المعلومات على شكل تطبيق، ونمده ببعض ما يعينه على المسير على طريق التقييم، العملية التي لابد من أن يمارسها الطالب في هذه المرحلة من الدراسة أيضا.

إن من الأهداف المهمة لهذا الكتاب هو إكساب الطالب القدرة على تصيد المعلومة واقتناصها في الكتب الأصولية الأخرى؛ ويعد هذا الهدف من جملة أهم الأهداف المنشودة هنا؛ إذ لن يتطور الطالب والباحث، ولن يكون أهلا للتطور ما لم يكن له القدرة على مطالعة المادة العلمية نفسها بأساليب وأذواق متعددة؛ فذوق وأسلوب السيد الشهيد ﷺ في تناول الفكرة يختلف كثيرا في الكثير من الموارد وما يتمتع به آخرون من عمالقة الفن بالنسبة إلى الفكرة عينها؛ من قبيل: صاحب المعالم، والآخوند، والنائيني، والعراقي، والسيد الخوئي، والمظفر، وحتى من تعرضنا لتطبيقات من كتبهم الفقهية في المادة العلمية محل البحث، من قدماء العلماء ومتأخريهم ومعاصريهم، ومن الضروري جدا ان يطالع الطالب الباحث الكتب المختلفة التي تناولت المعلومة، أصوليا، أو فقهيا،

أو حتى كلاميا وفلسفيا في بعض الأحيان، وإلا، لن يكتب له النجاح والتوفيق بالمستوى المنشود.

٦. إختبارات

تناول المادة العلمية المطروحة في كل بحث من البحوث على شكل نوعين من الاختبارات:

الأول: إختبارات تعليمية تعلُّمية

وقد أخذنا في طرح هذا النوع من الاختبارات بنظر الإعتبار التركيز على النقاط المحورية في البحث محل الكلام، والمذكورة عادة بصورة مباشرة أو قريبة من ذلك فيه، ولهذا، قد لا نتناول في هذا النوع جميع زوايا المادة العلمية المطروحة في البحث، ونكتفي بأهمها.

الثاني: إختبارات منظوميَّة

حيث نطرح في هذا النوع مجموعة من الاختبارات التي تركز عادة على الجانب التنموي التربوي من المادة العلمية المطروحة في كل بحث، والتي لا يُلتفت لها غالبا حتى من قبل الأساتذة الفضلاء فضلا عن الطالب، وهو الذي كنا قد أسميناه سابقا بما بين السطور؛ فأجوبة هذه الاختبارات تشكل مادة علمية مهمة جدا، تكون مطروحة في البحث غالبا، ولكن بصورة غير مباشرة، أو بعد تلقيح مادة البحث بمادة أخرى من بحث آخر مثلا، أو تحتاج إلى مجموعة من عمليات التفكير.

والهدف المنشود من هذا النوع من الاختبارات، هو تقوية عمليات التفكير لدى الطالب، لا سيما عمليات التحليل والتركيب والتقويم التي تقدم الكلام عنها في الاهداف، وتشييد قوّته في فن اقتناص المعلومات المفصلية الحساسة، ومناهج طرح هذه المعلومات، كل ذلك بدرجة

متناسبة مع قابليات الطالب ومداركه في هذه المرحلة من مراحل الدراسة.

وبعبارة أخرى: الهدف من طرح هذا النوع الثاني من الاختبارات هو تحفيز الطالب والأخذ بتفكيره نحو بناء منظومة تفكير أصولية متسقة، يكون فيها كل نسق وعنصر في مكانه المناسب المدروس الصحيح، في عملية تفكير واعية هادفة من قبل الطالب، يعمل فيها تفكيره طبق عمليات تفكير عليا، كما تقدم في مستويات المجال المعرفي من مجالات التعليم الثلاثة.

ولابد لي هنا من التنبيه على شدة أهمية هذا النوع الثاني من الاختبارات، وعلى الدور البارز المهم المرسوم له في عمليتي التعليم والتعلم، فلا ينبغي أن تترك هذه الاختبارات بدون إجابات ولو استلزمت الوقت والجهد والمطالعة، فهي الركن الركين في التربية الأصولية من جهة، وفي الأخذ بيد الطالب نحو الابداع والتميز من جهة أخرى، وإلا، لم يخرج عن كونه عددا آخر يضاف إلى جملة من مرَّ على الحلقات واطَّلع على ما فيها.

٧. خلاصة البحث

إعطاء خلاصة لكل بحث، تأخذ بنظر الإعتبار النكات والقواعد العلمية الدقيقة لفن التلخيص مهما أمكن.

٨. المصادر الإغنائية

ذكر بعض المصادر الإغنائية لكل بحث من البحوث، يمكن للباحث الرجوع اليها من أجل أغناء جانبه العلمي والتفكيري التنظيمي، لاسيما جانب البحث المقارن، الذي ركزنا عليه كثيرا في جميع جنبات هذا الكتاب تقريبا.

ومن المهم هنا أن أنبه على نقطة غاية في الأهمية، وهي:

إن ما تقدم، إنما هو بعض ما أُخذ بنظر الإعتبار في برنامج هذا الكتاب الذي بين أيديكم، لهذا كله، نأمل من القائمين على أمر تعليم وتعلم هذه المادة العلمية، أن لا يغفلوا أية فقرة من فقرات هذا البرنامج؛ فإنها لم تطرح بصورة عفوية، عابرة، غير مدروسة، بل كل الفقرات، والمعلومات، والأفكار، قد أُخذت بنظر الإعتبار، وبشكل محسوب، كيفا، وكما؛ للوصول إلى الهدف المنشود المتقدم الذكر من هذا البرنامج.

وكما ترون، فإن بناء هذا البرنامج لا يقوم أبدا على التلخيص، والاختصار، وضغط العبارات، بل ـ على العكس من ذلك تماما ـ هو يراعي التوضيح، والبيان، والبناء، وهو ما يوجه بعض ما ستشاهدونه من تكرار متعمَّد في بعض الأحيان؛ كل ذلك استلزمته نوعية الأهداف المأخوذة بنظر الاعتبار فيه من جهة، والحرص على مصلحة الطالب والأستاذ من جهة ثانية، والمستوى العلمي الراقي الذي تميزت به حلقات السيد الشهيد ﭬ من جهة ثالثة.

وأما من أراد الاختصار، يمكنه أن يراجع فقرة: (ثانيا: المدخل)، وفقرة: رابعا: متن المادة البحثية)، وفقرة: (سادسا: خلاصة البحث)؛ إذ سيستفيد منها فائدة كبيرة جدا.

هذا، وكلنا أمل في أن يقوم الأساتذة الأفاضل والطلاب الأعزاء بترشيد وتطوير هذه المحاولة؛ فإن العلم لا يتكامل، ولا يكثر وينمو، إلا بالمشاركة البناءة من الجميع.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

البحث رقم (١)

١. التمهيد

٢. تعريف علم الأصول

أولا: حدود البحث

من قوله: «التمهيد» ص١٥.

إلى قوله: «موضوعُ علم الأصول وفائدته» ص١٩.

ثانيا: المدخل

لابد لكل بحث من البحوث المطروحة هنا من مدخل فني؛ يتحمل مسؤوليةً مشخصةً، محددةً، ويؤدي وظيفةً مهمةً، كما تقدم.

وسيكون مدخل هذا البحث الأول ذا محورين مهمين:

المحور الأول: ما يُمهَّد به لعلم الأصول

لربما لم يمرَّ بك هذا العنوان في جميع ما طالعته أو يمكن أن تطالعه بعد ذلك مما أُعد شرحا لحلقات السيد الشهيد ﷬؛ يمكنني أن أقطع بذلك؛ بعد مطالعة ما وقع بيدي من هذه الكتب جميعها.

وعلى أية حال، فإننا سنتناول هذا المحور بالبحث والتحقيق والتنقيح بالتفصيل في ما أعددناه شرحا للحلقة الثالثة بعونه تعالى، وأما هنا، فإننا سنكتفي ببعض الاضاءات، لنترك الباقي لك وما تبذله من وقت وجهد في سبيل الوصول إلى المعلومة والاستفادة منها.

والسؤال الرئيسي الذي يطرح في هذا المحور، هو: ما هي المباحث التمهيدية التي يمهَّد بها للبحث في علم الأصول حسب ما يراه المصنف ﷬ في هذه الحلقة؟

هذا هو السؤال الرئيسي، وما دام سؤالا رئيسيا، فلابد من أن يكون له جملةٌ من الأسئلة الفرعية في المقام، تتناول السؤال عن ضرورة أن يكون

لكل علم مباحث تمهيدية، والغرض من تلك المباحث، وتشخيصها، والترتيب الفني لما يختاره المتخصص كمباحث تمهيدية لعلم من العلوم، وما اختاره المصنف ﰒ هنا من مباحث دون غيرها.

المحور الثاني: تعريف علم الأصول

هناك مسائل وقواعد تعدُّ المحور الذي تدور حوله عملية الاستنباط، وممارسة الفقيه لوظيفته في تحديد الموقف الشرعي من الوقائع بدليل حجة، وهذه المسائل تُبحث في علم خاص أُسِّس من أجل خدمة الفقيه في بحثه في هذه القواعد، وتأسيسها، وتنقيحها، والتحقيق في مدى حجيتها، ومساحة عملها، وكذا طريقة عملها، ودورها في معادلة الاستنباط، وتأثيرها بسائر عناصر هذه المعادلة، وتأثرها بتلك العناصر، وغير ذلك مما يتعلق بهذه المسائل كما رأينا في الحلقة السابقة.

وهذا العلم الخاص هو علم الأصول، فهو المسؤولُ عن تلك العمليات وغيرها.

إلا أنَّ السؤال الرئيس الذي ينبغي طرحه في المقام، هو: ما هو الأساس والمناط الذي جعل علماءَ الأصول يبحثون مسائل خاصة في هذا العلم، ولا يبحثون غيرها، على الرغم من كون هذا الغير دخيلا في عملية الاستنباط أيضا؟

أهمية السؤال المتقدم تكمن في أهمية الإجابة عليه؛ إذ بدون إبراز الجامع والمحور في المقام، لن يكون موضوع هذا العلم وهدفه والغاية منه محدَّدا ومشخصا؛ إذ المفروض أنّ الهدف من هذا العلم والغرض منه ـ كما تقدم ـ البحث في محور عملية الاستنباط وممارسة الفقيه لوظيفته، وهو تحقيق وتهذيب هذه المسائل دون غيرها، فلا تذهب

الجهود والأوقات بلا فائدة، وفي غير محلّها.

وذاك الجواب المهم، نصل إليه عن طريق الإهتمام بتحقيق وتنقيح وإيجاد تعريف جامع مانع لهذا العلم، ولكن، مع الانتباه إلى أن هذا التعريف لابد وأن يأخذ بنظر الاعتبار إبراز مائز لتلك المسائل المتقدمة الذكر، وإلا، لن يكون هناك أية فائدة من كل هذا الجهد الذي يبذله العلماء المحققون بداية كل علم في تعريفه وضبطه.

ومن المهم أن ننتبه ونحن في بداية الطريق، إلى الخطوات التي لابد للمتخصص من اعتمادها للوصول إلى غايته في المقام، أعني: تقديم تعريف لعلم الأصول جامعٍ ومانعٍ من جهة، ومبرزٍ للمائز بين مسائله ومسائل غيره من العلوم الدخيلة في عملية الاستنباط من جهة أخرى.

ولو تأملنا في ما سيطرحه المصنف ﷺ سبيلا للوصول إلى هدفه المتقدم الذكر، لوجدنا أنَّه يشرع بطرح التعريف المشهور لعلم الأصول، ثم يمر بالمرحلة الثانية، التي تتمثل بمناقشة التعريف المتقدم وتمحيصه؛ فيذكر ما أورد أو يمكن أن يورد عليه، لتكون المرحلة التالية في تمحيص تلك الايرادات، وتشخيص الموقف منها نفسها؛ وذلك من خلال ما ذُكر كموقف منها، فإن كانت تلك الردود وافية شافية، إكتفينا بها، واعتبرنا التعريف تاما، وإلا، حاولنا بأنفسنا تشخيص الموقف من الايرادات التي لم تُرَدّ، فإن رددناها مع الاحتفاظ بالتعريف المشهور نفسه، تبيَّن أنه تامٌّ لا خلل فيه، وإلا، رفعنا النقص الوارد في التعريف إن أمكن، وإلا، وصلت النوبة إلى اختيار تعريف جديد يتخلص من جميع ما واجه التعريف المشهور من مشاكل، لتكون الخطوة النهائية بيان كيفية تخلص التعريف الجديد من جميع ما أورد أو يمكن أن يورد على التعريف.

وهذا ما فعله السيد الشهيد الصدر ﷺ هنا؛ إذ ذكر التعريف المشهور لعلم الأصول أولا، ثم أخذ في مناقشته، وتمحيصه، فرأى أنّه لا يصلح أن يكون تعريفا نموذجيا يؤدي الوظيفة المنتظرة من التعريف، فقام بإبداله بتعريف آخر، وهو: «العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط»، وبيّنه بعض التبيين، ودافع عنه؛ لرد ما يُتوهم من عدم مانعيّته.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

١. توضيح المادة البحثية للمحور الأول: ما يُمهَّد به لعلم الأصول

تقدم السؤال الرئيسي ومحاور الأسئلة الفرعية لهذا المحور الأول من محوري البحث، وبصورة عامة، فلنراجع الكلمات التالية الواردة في تمهيد علم الأصول وغيره من العلوم:

أ. ما يمهد به لعلم الأصول عند الإمامية

١ـ قال المصنف ﷺ في تقريرات بحثه الخارج: «جرى ديدن علمائنا أن يبحثوا في مقدمات العلم الذي يراد بحثه، ومن هنا، فقد بحثوا في مقدمة علم الأصول عن عدة أمور تمهيدا للدخول في مسائله».(١)

٢ـ وفي تقريرات السيد الخوئي لبحث أستاذه الميرزا النائيني: «وقد رتبت كتابي هذا على مقدمة، ومقاصد، وخاتمة. فأقول ـ ومنه التوفيق ـ: أما المقدمة، ففيها فصلان:

الفصل الأول: في تعريف العلم، وموضوعه، وفائدته، ورتبته.

قدّم المحققون قبل الشروع في المقصود أمورا سمّوها بالمبادئ،

---

(١)بحوث في علم الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الصدر الأصولية)، حسن عبد الساتر، ج١، ص١٧.

ونشير تبعا لهم إلى ما هو أهمها، وهى الأربعة التى تقدم ذكرها». [١]

٣ـ وقال السيد محسن الحكيم ﭬ في حقائق الأصول، وهو حاشية على كتاب «كفاية الأصول» للآخوند الخراساني: «جرت عادة المصنفين على ذكر أمور تسمى بالمبادئ، وهي: القول الشارح لموضوع العلم، وأجزائه، وجزئياته، وأعراضها التي هي موضوعات مسائله، والمقدمات التي تبتني عليها قياسات العلم، وأدلته.

وتسمى الأُوَلُ بالمبادئ التصديقية، فجرى المصنف (ره) على ذلك أيضا». [٢]

٤ـ وقال السيد الخوئي كما في تقريرات بحثه المبارك: «وقد جرت سيرة الأعلام ـ سيما المتأخرين منهم ـ على البحث ـ أولا ـ فى مبادئ علم الأصول عن تعريفه، وبيان موضوعه، والبحث عن الحقيقة الشرعية، والصحيح والأعم، وبيان حقيقة الوضع، والبحث عن المشتق، ونحوه، فتكون مقدمة لهذا العلم.

والكلام فيها يقع فى أمور، ثم نتكلم فى المقاصد». [٣]

ب. ما يمهد به لعلم الأصول عند أهل السنة

وما رأيناه في كتب الأصول عند الشيعة، نجده عند أهل السنة، إليك الكلمات التالية نموذجا:

---

(١)أجود التقريرات (تقريرا لأبحاث الميرزا النائيني الأصولية)، أبو القاسم الخوئي، ج١، ص٢.

(٢)حقائق الأصول، محسن الحكيم، ج١، ص٥.

(٣)دراسات في علم الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، علي الشاهرودي، ج١، ص٨.

١ـ في المستصفى للغزالي: «إعلم أن هذا العلم الملقب بأصول الفقه، قد رتبناه وجمعناه في هذا الكتاب، وبنيناه على مقدمة وأربعة أقطاب، المقدمة لها كالتوطئة والتمهيد، والأقطاب هي المشتملة على لباب المقصود.

ولنذكر في صدر الكتاب معنى أصول الفقه، وحدّه، وحقيقته أولا، ثم مرتبته ونسبته إلى العلوم ثانيا، ثم كيفية انشعابه إلى هذه المقدمة والأقطاب الأربعة ثالثا، ثم كيفية اندراج جميع أقسامه وتفاصيله تحت الأقطاب الأربعة رابعا، ثم وجه تعلقه بهذه المقدمة خامسا». [١]

٢ـ وفي إرشاد الفحول للشوكاني: «ورتبته على مقدمة، وسبعة مقاصد، وخاتمة.

أما المقدمة، فهي مشتملة على فصول أربعة:

الفصل الأول: في تعريف أصول الفقه، وموضوعه، وفائدته، واستمداده». [٢]

٣ـ ويقول الخضري بك في «أصول الفقه»: «وقد جرت عادة المؤلفين في العلوم الشرعية وغيرها أن يقدموا بين يدي مؤلَّفهم مقدمة، فيها: حد العلم، وموضوعه، والغاية منه، وإني أسير في ذلك على أثرهم». [٣]

هذه كلها تسمى مبادئ العلم، وهي تكون للعلم صورة إجمالية تجعل من يشرع في دراسته ملمّا به. ولهذا، إعتاد المؤلفون أن يقدموا مؤلفهم

---

(١)المستصفى في علم الأصول، ج١، ص٥.

(٢)إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج١، ص١٦ـ١٧. وراجع: الإحكام في أصول الأحكام، ج١، ص٤ـ٥.

(٣)أصول الفقه، الخضري بك، ص١٣. وراجع: أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص٩.

في العلم بمقدمة في بيان مبادئه».[١]

ج. ما يُمهَّد به للعلوم الأخرى

وما نجده في أصول الفقه، نجده في علوم أخرى، من قبيل: علم الفقه، والقواعد الفقهية:

يقول اللحجي في رسالة «إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصولتية»: «مسألة: إعلم أنه ينبغي لكل طالب في أي علم أن يتصوره؛ حتى يكون على بصيرة ما في ما يطلبه، أو على بصيرة تامة؛ وذلك بمعرفة مبادئه العشرة، التي نظمها العلامة الصبان في قوله[٢]:

إنَّ مبادي كلِّ فنٍّ عَشَرَةْ   الحَدُّ والموضوعُ ثُمَّ الثَمَرةْ
وفضلُه ونسبةٌ والواضعْ   والاسْمُ، الاستمدادُ، حُكْمُ الشارعْ
مسائلٌ والبعضُ بالبعضِ اكْتفى   ومَنْ دَرى الجميعَ حازَ الشَّرَفا

وهكذا الأمر في علم المنطق:

يقول الكاتبي في الرسالة الشمسية: «ورتبته على مقدمة، وثلاثة مقالات، وخاتمة... .

أما المقدمة، ففيها بحثان: الأول: في ماهية المنطق، وبيان الحاجة إليه... .

البحث الثاني: في موضوع المنطق». [٣]

---

(١)المصدر السابق، ص٢٠. وراجع: أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص٦.

(٢)إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصولتية، ص٩ـ ١٠. والشعر للعلامة الصبان في حاشيته في علم المنطق المسماة «حاشية على شرح السلم للملوي»، ص٣٥.

(٣)الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية، ص١ـ ٣. وراجع: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص٢٥ـ ٣٠.

هذه بعض كلماتهم في ما يتعلق بما يقدم به لعلم الأصول، أو يمهد به الكلام في مباحثه ومقاصده. وقد رأينا التنوع والاختلاف في ما يختاره الأصوليُّ أو غيره من مباحث لتكون مقدمة أو تمهيدا، كما رأينا عدم تمييزهم بين ما يكون «تمهيدا» وما يكون «مقدمة» بصورة واضحة جدا.

د . أهمية التمهيد، والحاجة إليه

وأما بالنسبة إلى أهمية عقد بحث بعنوان «التمهيد» كما جاء في بعض الكلمات، أو بعنوان «المقدمة»، أو«التوطئة»، أو«المبادئ» كما جاء في غيرها، فقد يمكن إرجاعه إلى الفوائد الثلاثة التالية:

الأولى: أن يوفر للطالب «بصيرة» بما سيطالعه في العلم، فيتمكن من الشروع والإبتداء به، والسير في طريق تحصيله؛ فإن طلب المجهول محال غير ممكن.

الثانية: تمييز العلم الذي يطلبه عن غيره، فلا يطلب غير ما كان يريده.

الثالثة: أن لا يكون سعي الطالب عبثا بلا حاجة تدعو إليه.

وبعبارة أخرى أكثر معاصرة: التمهيد يضع يد الباحث على هدفه من الدراسة والبحث، وهو النقطة الأولى الصحيحة في كل عمل كما تقدم منا في المقدمة؛ إذ ما لم يتضح الهدف، لم يتضح الطريق، وما لم يتضح الطريق، لم يتضح المؤنة والآليات والأدوات البحثية والمعرفية التي ينبغي للباحث أن يستعين بها ويتوافر عليها لسلوك طريقه المشخص للوصول إلى هدفه المشخص، وهو الأمر الذي سيتضح من خلال البحوث التالية؛ حيث نتناول ـ تبعا للمصنف ـ هذه البحوث التي اختارها لتكون «تمهيدا» للحلقة الثانية.

وقد اختار المصنف ﵀ أن يكون تمهيده في هذه الحلقة متضمنا

لستة أبحاث، وهي: تعريف علم الأصول، وموضوعه، وفائدته، والحكم الشرعي وتقسيمه، وتنويع البحوث الأصولية، ليختم تلك الأبحاث بعنوان جديد، هو: حجية القطع وأحكامه؛ إذ جعل الكلام عنها من جملة المباحث التمهيدية لعلم الأصول لا من جملة مباحثه الأصلية.

ولابد للطالب النابه هنا من مراجعة كل واحدة من الحلقات الثلاثة، وكذا بحث خارج المصنف؛ لكي يقف على ما اختاره في كل واحد من هذه الأماكن تمهيدا لبحوثه، ثم التفكير في ما يمكن أن يكون توجيها للفرق إن كان من فرق.[١]

وكذا من المناسب مطالعة كتب أصولية أخرى غير الحلقات؛ للوقوف على موقف المتخصِّصين الاخرين في ما يرجع إلى البحوث التمهيدية لعلم الأصول أو غيره من العلوم، وهو مما قلنا: إنه سيأتيك بالتفصيل في شرحنا للحلقة الثالثة بعونه تعالى.[٢]

٢. توضيح المادة البحثية للمحور الثاني: تعريف علم الأصول

المرحلة الأولى: بيان التعريف المشهور لعلم الأصول وتوضيحه

إمكان تعريف (أصول الفقه) من زاويتين

قبل أي شيء، ينبغي الإنتباه إلى أن الخطة الموضوعة هنا، وما أجراه المصنف وأكثر الأصوليين في مقام إعطاء تعريف لعلم الأصول، إنما ينظر

---

(١)راجع: بحوث في علم الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الأصولية)، حسن عبد الساتر، ج١، ص٥٩.

(٢)أنظر مثلا: مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص٥٦ـ ٥٧. حاشية الشريف الجرجاني على شرح الشمسية، المطبوعة في حاشية كتاب «شرح القواعد المنطقية»، ص٢٩. محاضرات في علم النفس، عبد العزيز القوصي، ص٥. أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص٢٢.

إلى إحدى زاويتين يمكن تعريف علم الأصول منهما، وإليك التوضيح:

إن تعريف «أصول الفقه» يمكن أن يكون من زاويتين:

الزاوية الأولى: زاوية التركيب الإضافي

فيكون التعريف هنا من باب الإضافة؛ إذ من الواضح أن «أصول الفقه» مركب من جزأين وعنصرين: «أصول» و«الفقه»، ولا يمكن الوصول إلى حقيقة هذا العلم وتعريف فني له إلا بعد الوقوف على تعريف كل واحد من الجزأين أولا، ثم على الحقيقة المؤلفة من هذين الجزأين ثانيا؛ إذ ليس «أصول الفقه» هو «الأصول» لوحدها و«الفقه» لوحدها، وَإِنَّما هو مركب من الجزأين، والمركب من العنصرين له ما ليس لكل واحد من العنصرين منفردا كما هو واضح.

هذا ما ذهب إليه بعض الأصوليين، من الشيعة كانوا أو من غيرهم، إليك بعض كلماتهم في التعريف من هذه الزاوية:

قال في الوافية: «الأصول ـ لغة ـ ما يبنى عليه الشيء، ومضافا إلى الفقه: هو العلم بجملة طرق الفقه إجمالا، وبأحوالها، وكيفية الإستدلال بها، وحال المفتي والمستفتي». [١]

وقال في القوانين: «واعلم: أن قولنا: أصول الفقه علَم لهذا العلم، وله اعتباران: من جهة الإضافة، ومن جهة العلمية... .

وأما رسمه باعتبار الإضافة، فالأصول: جمع أصل، وهو في اللغة...، وفي العرف... .

والفقه في اللغة: الفهم. وفي العرف...». [٢]

---

(١)الوافية في أصول الفقه، ج١، ص٥٩.

(٢)القوانين المحكمة في الأصول، ج١، ص٣٣ـ ٤٠.

وقال المحقق الأصفهاني في «الفصول الغروية»: «القول في تعريفه: لأصول الفقه معنيان: تركيبيّ إضافي، وأفراديّ عَلَميّ، وقد جرى دأب القوم بالبحث عن حدّه بالإعتبارين. . . فأمّا معناه التركيبيّ، فبيانه مبنيّ على بيان أجزائه». [١]

وقال في بيان معناه العَلَمي: «وكيف كان، فقد ذكروا له تعريفات عديدة، أظهرها: أنه العلم بالقواعد الممهَّدة لإستنباط الأحكام الشرعيّة الفرعية عن أدلتها التفصيلية...». [٢]

وهكذا فعل كثير من أصوليي السنة [٣]، ففي «إرشاد الفحول»، قال: «في تعريف أصول الفقه، وموضوعه، وفائدته، واستمداده:

إعلم: أن لهذا اللفظ اعتبارين:

أحدهما: باعتبار الإضافة، والآخر: باعتبار العلمية.

أما الإعتبار الأول، فيحتاج إلى تعريف المضاف، وهو الأصول، والمضاف إليه، وهو الفقه؛ لأن تعريف المركب يتوقف على تعريف مفرداته؛ ضرورة توقف معرفة الكل على معرفة أجزائه، ويحتاج أيضا إلى تعريف الإضافة؛ لأنها بمنزلة الجزء الصوري. . . ». [٤]

الزاوية الثانية: العَلَمية

وأما الزاوية الثانية التي يمكن تعريف علم «أصول الفقه» منها، فهي

---

(١)الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ج١، ص١.

(٢)المصدر السابق، ص١٠.

(٣)من قبيل: الغزالي في المستصفى، ج١، ص١٥. والفخر الرازي في المحصول، ج١، ص٥ـ ٧. والآمدي في الإحكام، ج١، ص٧ـ ٨. والزركشي في البحر المحيط، ج١، ص١٠ـ ١٦. وغيرهم كثير.

(٤)إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ج١، ص١٧ـ ١٨.

زاوية كون هذا التركيب عَلَما؛ فيكون التعريف هنا من باب العَلَمية لا الإضافة؛ حيث أن هذا المركب قد أصبح عَلَما لمعنى جديد غير معناه الإضافي، وبعبارة أخرى: باعتباره عَلَما مركبا موضوعا للدلالة على علم خاص، وهو ما يعبّر عنه البعض بقوله: «رسمه باعتبار العَلَمية»، فيعرَّف بأنه «العلم بالقواعد الممهَّدة لاستنباط الأحكام الشرعية».

وقد اختار التعريف بعلم الأصول من هذه الناحية أكثر أصوليي الشيعة[١]، وكثير من أصوليي السنة. [٢]

وعلى العموم، يمكن القول بأن أكثر من عرّف أصول الفقه من الزاوية الأولى المتقدمة، أعني: زاوية الإضافة والوصف، فقد اختار تعريفه بنفس القواعد، أو الأدلة، أو المباني، أو ما شابهها من تعابير، كما أن أكثر من اختار أن يعرّفه من الزاوية الثانية، أعني: زاوية العَلَمية واللقب، فقد عرفه بأنه العلم بتلك القواعد والأدلة أو المباني أو ما شابه هذه التعابير مما تقدم.

وبهذا، يتضح أن التعريف الذي شرع به المصنف ﷺ البحث ونسبه إلى المشهور هو تعريف لعلم الأصول باعتبار العَلَميَّة.

مجموعة نكات فنية معتبرة في كل تعريف فني صحيح

وقبل الخوض في بيان التعريف ومفرداته، لابد من مقدمة تتناول المعايير والضوابط المعتبرة في كل تعريف فني صحيح، فنقول:

إن العلم ـ أي علم ـ إنما حقيقتُه وقوامُه مسائلُه التي يبحث فيه عنها، وحينئذ نقول: إن الوصول إلى تعريف فني صحيح لعلم الأصول ـ

---

(١)كما تقدم عن الميرزا القمي، القوانين المحكمة في الأصول، ج١، ص٣٣ـ ٤٠.

(٢)من قبيل: ابن الحاجب في مختصر المنتهى مع شرح العضد، ج١، ص١٨. وابن اللحام في المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص٣٠.

وهكذا غيره من العلوم ـ لا بد أن يكون مؤسَّسا على مَجموعة نكاتٍ فنية مهمة، يرجع بعضها إلى الشكل والصياغة، وبعضها إلى المحتوى والمضمون[١]، ومن أهم ما يرجع إلى الأخير، النكات الثلاثة التالية:

الأولى: أن يكون تعريفا بما يقوِّم الحقيقةَ المُعرَّفة

فلا يكون التعريف بما لا يقوّم تلك الحقيقة وما كان غريبا عنها.

وحيث قلنا: إن حقيقة العلم وماهيته ومنه علم الأصول هو عين مسائله، فهذا يعني لزوم أن يكون تعريف هذا العلم بواسطة تعريف مسائله، ما يعني ضرورة تشخيص المسألة الأصولية بحيثُ تتميزُ تمام التميز عن غيرها من المسائل الدخيلة في عملية الاستدلال الفقهي.

الثانية: أن يكون جامعا مانعا

بحيث لا يدع التعريف مسألة من مسائل العلم إلا وشملها، فيكون بذلك جامعا، كما أنه لا يعطي مجالا لغير تلك المسائل لكي تدخل فيه، فيكون بذلك مانعا من دخولها، كما تعلمنا في المنطق.

وبعبارة أخرى: يشترط في التعريف الفني الإطّراد والإنعكاس، فالاطّراد، معناه: أنه كلما وجد الحدّ والتعريف، وجد المحدود والمعرَّف، فلا يدخل فيه شيء ليس من أفراد المحدود، فهو بمعنى طرد الأغيار، فيكون مانعا، وأما الإنعكاس، فمعناه: أنه كلما وجد المحدود والمعرَّف، وجد الحد والتعريف؛ فلا يخرج عنه شيء من أفراده، فهو بمعنى: جمع الأفراد، فيكون جامعا.

الثالثة: أن يكون مبرزا للمائز الفعلي الموضوعي لمسائل ذلك العلم

كما أن هناك نكتة فنية أخرى غاية في الأهمية في التعريف لكي يكون فنيا صحيحا، وهي: أنه لا بد أن يكون مبرزا للمائز الفعلي

---

(١)راجع لشروط التعريف العامة: المنطق، للشيخ المظفر، ص١١١ـ ١١٤.

الموضوعي لمسائل ذلك العلم، بحيث يعكس الرابطَ المميَّزَ بين مسائل ذلك العلم؛ بحيث يكون ميزانا ومعيارا لتمييز مسائل ذلك العلم المعرَف عن غيرها من المسائل.

ولتوضيح هذه النكتة، تأمل في العبارة التالية عن شرح الشمسية في وجه الحاجة إلى تعريف كل علم من العلوم، وضرورة أن يكون أحد المباحث التمهيدية المتقدمة على الخوض في مسائل العلم:

«لا بد من تصور العلم برسمه؛ ليكون الشارع فيه على بصيرة في طلبه؛ فإنه إذا تصور العلم برسمه، وقف على جميع مسائله إجمالا؛ حتى أن كل مسألة ترد منه عليه، علم أنها من ذلك العلم، كما أن من أراد سلوك طريق لم يشاهد ولكن عرف أماراته، فهو على بصيرة في سلوكه». [١]

وفي حاشية التفتازاني على شرح الشمسية توضيحا للكلام المتقدم: «أراد به أن من تصور النحو ـ مثلا ـ بأنه: علم بأصول يعرف بها أحوال أواخر الكلم من حيث الإعراب والبناء، حصل عنده مقدمة كلية، وهي: أن كل مسألة من مسائل النحو لها مدخل في تلك المعرفة، فإذا أورد عليه مسألة معينة منها، يتمكن بذلك من أن يعلم أنها من النحو، بأن يقول: هذه مسألة لها مدخل في معرفة إعراب الكلمة وبنائها، وكل مسألة كذلك، فهي من النحو، فهذه المسألة منه. . . ، وبالجملة، إذا تصور علما برسمه، فقد عرف خاصته، وعلم أن كل مسألة منه لها مدخل في تلك الخاصة، وبذلك يقدر ـ إذا أورد عليه مسألة منه ـ أن يعلم أنها منه قدرة تامة، فكأنه قد علم ذلك أولا». [٢]

---

(١)تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص٢٥.

(٢) المصدر السابق، ص٢٦ـ ٢٧، حاشية رقم (٢).

من العبارتين المتقدمتين، يتضح ما أردناه بالنكتة الثالثة المتقدمة، فإن الغرض منها، هو: أن تكون مقياسا وأمارة على ما كان من مسائل العلم؛ بحيث يستطيع الباحث في هذا العلم أن يميِّز تلك المسألة عن غيرها مما ليس من مسائل العلم.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن الواضح من العبارتين المتقدمتين، أن المقياس والمعيار المطلوب في التمييز، لا بد وأن يكون متقدما على جمع وتدوين العلم والبحث في مسائله؛ وإلا، فما فائدة التعريف حينئذ؟! وعلام اعتمد المدوِّن والجامع لتلك المسائل في علم ما دون غيره من العلوم؟!

وما يعنيه الكلام المتقدم أيضا، هو: عدم صحة أن يكون البحث عن المائز المطلوب في النكتة الثالثة في ما «بُحث» و«دُوِّن» و«كُتب» لعلم الأصول من مسائل؛ إذ لن يكون المائز حينئذ موضوعيا أبدا؛ ضرورة أن مسائل علم الأصول لا تقف على ما هو موجود ومدوَّن فعلا من المسائل من جهة، كما أن المطلوب من التعريف والمائز، هو أن يعطي الضابط للمسألة الأصولية لغرض معرفتها واصطيادها وتمييزها في المرتبة الأولى، من أجل تدوينها والبحث فيها في علم خاص هو علم الأصول في المرتبة الثانية؛ بحيث يمكن للباحث أن يفرز ما كان من مسائل تعترضه، فيكون البحث فيها في علم الأصول، مع كونها تتمتع بالضابط المطلوب لمسائل هذا العلم، وإن كانت المسألة لم تطرح ولم تبحث في الكتب الأصولية، كما هو المسير المنطقي لهذا العلم ولكل علم من العلوم؛ حيث تكوّنه وتطوره وتشكّله لا يكون دفعة واحدة، ولا أن مسائله قد انتهت وبلغت الغاية بحيث لا يمكن اكتشاف أو ولادة

مسألة جديدة له، فإن كنا نبحث عن المائز والضابط في ما دوِّن من مسائل في علم الأصول، فأية فائدة تبقى للعمل؟!

بعد ما تقدم، إليك بعض التوضيح لما ورد في تعريف المشهور لعلم الأصول:

(**العلم**): ذهب البعض إلى أن أي علم هو عين ما يبحث فيه من مسائل، وهي التي يعبَّر عنها بالقواعد، كما هو الوارد في هذا التعريف، بينما ذهب البعض إلى أنَّ العلم ليس عين مسائله وما يبحث فيه من كليّات وقواعد، وَإنَّما هو (العلم بتلك القواعد)، كما هو الظاهر من التعريف المتقدم، وإليك بعض ما ورد في هذا المجال:

ففي حاشية المشكيني على قول صاحب الكفاية: «والمسائل، عبارة عن: جملة من القضايا...»، قال: «المستفاد من هذا الكلام أمران:

الأول: أن أسامي العلوم أسام لما هو مسائلها [أي: القواعد والعناصر المشتركة بتعبير السيد الشهيد ﭬ] في الواقع، أو للقدر الجامع بينهما، لا للإدراك المتعلّق بها، ولا للملكة المسبّبة عن ممارستها. . . فتفسيرهم للعلوم بالإدراكات أو بالملكات مسامحة». [(١)]

وفي «منتهى الدراية» في المقام نفسه: «فيستفاد من قوله: والمسائل: عبارة. . . إلخ: أن العلوم أسامٍ لمسائلها؛...، فعلم الأصول اسم لمسائله، لا للإدراك، ولا للملكة المسببة عن الممارسة، وكذا علم النحو اسم للمسائل التي توجب مراعاتها صحة الكلمة إعرابا وبناء، وهكذا سائر العلوم». [(٢)]

---

(١)حواشي المشكيني على الكفاية، ج١، ص٥٠.

(٢)منتهى الدراية في توضيح الكفاية، ج١، ص٣ـ٤.

وفي «نهاية الأفكار» تقريرا لأبحاث المحقق العراقي الأصولية: «فحقيقة كل فن وعلم، عبارة عن: نفس تلك القواعد ...، فكانت أسامي هذه الفنون ـ كالنحو والصرف والفقه والكلام وغيرها ـ حاكيات عن نفس تلك القواعد الواقعية بأجمعها، مع قطع النظر عن إدراكها ومحصِّلها، ومن ذلك، صح إضافة العلم إليها تارة والجهل أخرى، كما في قولك: فلان عالم بالنحو والصرف، وفلان جاهل بهما، فلو أنه كان العلم والفن عبارة عن: العلم بتلك القواعد، لما كان مجال لإضافة العلم إليها تارة والجهل أخرى، كما لا يخفى.

وعلى ذلك، فما في بعض الكلمات، من التعبير عن تلك الفنون بالعلم بها ـ كقولهم في مقام التعريف: بأن النحو علم بكذا، وأن الصرف علم بكذا ـ لا يخلو عن مسامحة واضحة». [١]

وفي «تهذيب الأصول» للسيد السبزواري: «فكل علم متقوم بمسائله تقوم الكل بأجزائه؛ لانتفاء العلم بانتفاء مسائله». [٢]

وفي «تهذيب الأصول» للسيد الإمام الخميني: «وليس العلم إلا عدة قضايا متشتتة». [٣]

والأمر في المقام من هذا القبيل، فما ورد في تعريف علم الأصول بأنه «العلم بالقواعد. . . »، أو أنه «العلم بالعناصر المشتركة. . . »، إنما هو من باب المسامحة كما تقدم في الكلمات المزبورة.

---

(١)نهاية الأفكار (تقريرا لأبحاث المحقق العراقي الأصولية)، محمد تقي البروجردي، ج١، ص١١.

(٢)تهذيب الأصول، ج١، ص٨.

(٣)تهذيب الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الإمام الخميني الأصولية)، جعفر السبحاني، ج١، ص٦. ومثله في مناهج الوصول، ج١، ص٣٥.

وأما (**القواعد**) الواردة في التعريف، فنقول في بيان المراد منها:

«القاعدة» في اللغة

تفيد مادة «قعد» (القاف والعين والدال) معنى الاستقرار والثبات والأساس والأصل.

قال ابن فارس في مقاييس اللغة ـ الكتاب الذي يبحث عن الأصل الذي تستعمل فيه الألفاظ والكلمات ـ: «القاف والعين والدال: أصلٌ مطّردٌ منقاسٌ لا يُخلِف، وهو يُضاهِي الجلُوسَ. . . وقواعد البيت: أساسُه». [١]

وفي الصحاح: «قواعد البيت: أساسه». [٢]

وشبهُه في لسانِ العرب[٣]، والمصباحِ المنير[٤]، ومجمعِ البحرين. [٥]

ملامح «القاعدة» في كلمات أهل اللغة

والتأمل في الكلمات المتقدمة يوصل الباحث إلى ملامح القاعدة عند اللغويين، فهناك نتيجة مشتركة بين الجميع، ومحور واحد تدور حوله الألفاظ التي وردت في الكلمات التي نقلناها عن أهل اللغة والمختصين فيها، على الرغم مما سبق من اختلافها الأولي الظاهري الذي نبهنا عليه قبل قليل.

---

(١)مقاييس اللغة، ج٥، ص١٠٨ـ ١٠٩.

(٢)الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، ج٢، ص٥٢٥. وشبهه في لسان العرب، والمصباح المنير، ومجمع البحرين.

(٣)لسان العرب، ج٣، ص٣٥٧.

(٤)المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ص٥١٠.

(٥)مجمع البحرين ومطلع النيرين، ج٢، ص٨٣.

وأما هذه الحقيقة المشتركة والمحور المتحد في تلك الكلمات، فهو أن «القاعدة» حيثما تذكر، فإن المراد اللغوي الأولي الذي وضعت له على وفق ما تقدم من كلمات اللغويين، هو: «الأساس»، سواء أكان الشيء الذي كانت «القاعدة» أساسا له ماديا أم معنويا؛ بحيث ينتفي ذلك الشيء وينهار بانتفاء «القاعدة» وانهيارها، فالبيت ينتفي وينهار بدون قواعده، بل ليس من بيت بلا قواعد، والدين والعلم يندرسان بانتفاء قواعدهما؛ بل لا دين ولا علم بدون هذه القواعد؛ لابتناء الجميع في وجوده وفي استمراره على القواعد.

هذه هي النتيجة التي نصل إليها، وهذا هو المعنى اللغوي للفظ «القاعدة»، إلا أن الذي ينبغي للباحث الآن، هو البحث في المعنى الإصطلاحي للقاعدة، سواء أكان ذلك المعنى اصطلاحيا عاما أم خاصا، وهو ما يعني ضرورة مراجعة كتب المتخصصين في هذا المجال.

«القاعدة» في الإصطلاح

«القاعدة» في الإصطلاح العام

النقطة الأولى: كلمات العلماء في معنى «القاعدة» في الإصطلاح العام

وأما بالنسبة إلى تعريف القاعدة في الإصطلاح، فقد كثرت تعاريفها وتنوعت، وإليك بعض هذه التعاريف:

١. تعريف صدر الشريعة الحنفي (ت٧٤٧)

عرف المحبوبي البخاري الحنفي القواعد في سياق كلامه عن تعريف «علم أصول الفقه» بأنها: القضايا الكلية، حيث يقول: «وعلم أصول الفقه: العلم بالقواعد التي يتوصل بها إليه على وجه التحقيق»[١]، ثم أردف

---

(١)التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ج١، ص٣٤.

ذلك مباشرة بقوله: «أي: العلم بالقضايا الكلية التي يتوصّل بها إلى الفقه توصّلا قريبا». [(١)]

٢. تعريف فخر المحققين الحلي (ت٧٧١)

وأما فخر المحققين ابن العلامة الحلي أعلى الله مقامهما، فقد عرف القاعدة في كتابه الذي يشرح فيه كتاب أبيه العلامة بأنها: «أمر كلي يبنى عليه غيره، ويستفاد حكم غيره منه، فهي كالكلي لجزئياته، والأصل لفروعه». [(٢)]

٣. تعريف سعد الدين التفتازاني (ت٧٩٣)

وأما التفتازاني، فقد عرف القاعدة بأنها: «حكم كلى ينطبق على جميع جزئياته ليعرف أحكامها منه». [(٣)]

٤. تعريف شريف الدين الجرجاني (ت ٨١٦)

وعرف الجرجاني القاعدة بأنها: «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها». [(٤)]

٥. تعريف التهانوي الحنفي (وفاته بعد سنة ١١٥٨)

وأما التهانوي الحنفي، فقد عرف القاعدة في الإصطلاح في كتابه كشاف اصطلاحات العلوم بقوله: «هي في اصطلاح العلماء تطلق على معان ترادف الأصل والقانون والمسألة والضابط والمقصد، وعرفت بأنها أمر كلي منطبق على جميع جزئياته عند تعرف أحكامها منه. . . ». [(٥)]

---

(١)المصدر السابق.

(٢)إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، ج١، ص٨.

(٣)مختصر المعاني، ج١، ص١١.

(٤)التعريفات، ص١٤٩.

(٥)كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج٥، ١١٧٦ـ ١١٧٧.

ولو تأملنا التعاريف المتقدمة، لوصلنا إلى جملة من ملامح القاعدة اصطلاحا، منها: الكلية؛ فإنها ليست مجرد حكم من الأحكام، وَإنَّما هي حكم «كلي» يستوعب جزئيات كثيرة، فما لم يكن الحكم كليا؛ بأن كان حكما جزئيا، فإنَّه لا يكون «قاعدة» في الإصطلاح.

ومنها: التعرف على أحكام الجزئيات من خلال الكلية

بمعنى: إنه يمكن الوصول إلى حكم تلك الجزئيات من خلال ذلك الحكم الكلي؛ إذ أن الحكم الكلي «ينطبق» على تلك الجزئيات، بحيث يمكن الوصول إلى أحكام تلك الجزئيات من خلال عملية «التطبيق»؛ وذلك لتضمن ذلك الحكم الكلي الواحد لحكم كل واحدة من تلك الجزئيات، وبتعبير أدق: لسريان ذلك الحكم إلى تلك الجزئيات، وانطباقه عليها. [١]

القاعدة في الإصطلاح الخاص «القاعدة الأصولية»

وأما المراد من القاعدة بالاصطلاح الخاص، أي: باصطلاح الأصوليين، وهي القاعدة الواردة في تعريف علم الأصول، فلا يتضح المراد منها إلا إذا بيناها مع القيد المذكور في تعريف المشهور لعلم الأصول، وهو قيد (المُمَهَّدَة لاستنباط الحكم الشرعي)، وبيانه:

إن عملية الاستنباط، هي بذل الوسع في دفع الغموض عن الموقف العملي تجاه الشريعة الاسلامية في كل واقعة بإقامة الدليل على تعيينه، وبعبارة أخرى: تحديد الموقف العملي تجاه الشريعة تحديدا استدلاليا، والفقيه في علم الفقه يمارس إقامة الدليل على تعيين الموقف العملي في كل حدث من أحداث الحياة، فهذا هو الذي نطلق عليه عملية

---

(١)راجع: نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، ص٤٨ـ ٤٩.

استنباط الحكم الشرعي. [(١)]

إذا تبين ما تقدم، نقول:

إنّ هناك علوماً عديدة نحتاج إليها في مقام استنباط الحكم الشرعيّ كعلم الرجال الذي يتحدّث عن وثاقة الرواة، وعلم اللغة الذي يتحدّث عن معاني كلمات نحتاج إلى فهمها في الاستنباط، والمنطق الذي يبيّن أساليب الاستدلال وما إلى ذلك.

وعمليات الاستنباط التي يشتمل عليها علم الفقه بالرغم من تعدّدها وتنوّعها تشترك في عناصر موحّدةٍ وقواعد عامّة تدخل فيها على تعدّدها وتنوّعها، وقد تطلّبت هذه العناصر المشتركة في عملية الاستنباط وضع علمٍ خاصٍّ بها لدراستها وتحديدها وتهيئتها لعلم الفقه، فكان علم الأصول.

والقاعدة الأصولية والمسألة الأصولية، هي العنصر المشترك في عملية الاستنباط، ولنذكر ـ لأجل توضيح ذلك ـ نماذج بدائية من هذه العملية في صيغٍ مختصرة؛ لكي نصل عن طريق دراسة هذه النماذج والمقارنة بينها إلى فكرة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط.

فلنفترض أنّ فقيهاً واجه هذه الأسئلة:

١ ـ هل يحرم على الصائم أن يرتمس في الماء؟

٢ ـ هل يجب على الشخص إذا ورث مالاً من أبيه أن يؤدّي خمسه؟

٣ ـ هل تبطل الصلاة بالقهقهة في أَثنائها؟

فإذا أراد الفقيه أن يجيب على هذه الأسئلة، فإنّه سوف يجيب على السؤال الأوّل ـ مثلاً ـ بالإيجاب، وأنّه يحرم الارتماس على الصائم، ويستنبط ذلك بالطريقة التالية:

---

(١)راجع: دروس في علم الأصول: الحلقة الأولى، ص١٣٩ـ ١٤٠.

قد دلّت رواية يعقوب بن شعيب عن الإمام الصادق ﷺ على حرمة الارتماس على الصائم، فقد جاء فيها أنّه قال: «لا يرتمس المحرِم في الماء، ولا الصائم»[١].

والجملة بهذا التركيب تدلّ في العرف العامّ على الحرمة. وراوي النصّ يعقوب بن شعيب ثقة، والثقة وإن كان قد يخطئ أو يشذّ أحياناً، ولكنّ الشارع أمرنا بعدم اتّهام الثقة بالخطأ أو الكذب، واعتبره حجّة. والنتيجة هي: أنّ الارتماس حرام.

ويجيب الفقيه على السؤال الثاني بالنفي؛ لأنّ رواية عليّ بن مهزيار جاءت في مقام تحديد الأموال التي يجب فيها الخمس، وورد فيها: أنّ الخمس ثابت في الميراث الذي لا يحتسب من غير أبٍ ولا ابن[٢].

والعرف العامّ يفهم من هذه الجملة أنّ الشارع لم يجعل خمساً على الميراث الذي ينتقل من الأب إلى ابنه، والراوي ثقة، وخبر الثقة حجّة. والنتيجة هي: أنّ الخمس في تركة الأب غير واجب.

ويجيب الفقيه على السؤال الثالث بالإيجاب؛ بدليل رواية زرارة، عن الإمام الصادق ﷺ أنّه قال: «القهقهة لا تنقض الوضوء، وتنقض الصلاة»[٣].

والعرف العامّ يفهم من النقض أنّ الصلاة تبطل بها، وزرارة ثقة، وخبر الثقة حجّة، فالصلاة مع القهقهة باطلة إذن.

وبملاحظة هذه المواقف الفقهية الثلاثة، نجد أنّ الأحكام التي

---

(١)وسائل الشيعة، الباب (٣) من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.
(٢)وسائل الشيعة، الباب (٨) من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث (٥).
(٣)وسائل الشيعة، الباب (٧) من أبواب قواطع الصلاة، الحديث (١).

استنبطها الفقيه كانت من أبواب شتّى من الفقه، وأنّ الأدلّة التي استند اليها الفقيه مختلفة؛ فبالنسبة إلىً الحكم الأوّل، استند إلى رواية يعقوب بن شعيب، وبالنسبة إلى الحكم الثاني استند إلى رواية عليّ بن مهزيار، وبالنسبة إلى الحكم الثالث استند إلى رواية زرارة. ولكلٍّ من الروايات الثلاث متنها وتركيبها اللفظيّ الخاصّ الذي يجب أن يدرس بدقّةٍ ويحدَّد معناه.

ولكن، توجد في مقابل هذا التنوّع وهذه الاختلافات بين المواقف الثلاثة عناصر أدخلها الفقيه في عملية الاستنباط في المواقف الثلاثة جميعاً؛ فمن تلك العناصر: الرجوع إلى العرف العامّ في فهم الكلام الصادر عن المعصوم، وهو ما يعبّر عنه بحجّية الظهور العرفي.

فحجّية الظهور إذن قاعدة اشتركت في عمليات الاستنباط الثلاث. وكذلك يوجد قاعدة مشتركة أخرى، وهي حجّية خبر الثقة.

وهكذا، نستنتج أنّ عمليات الاستنباط تشتمل على قواعد مشتركة، كما تشتمل على عناصر خاصّة.

ونعني بالعناصر الخاصّة: تلك العناصر التي تتغيّر من مسألةٍ إلى اخرى؛ فرواية يعقوب بن شعيب عنصر خاصّ في عملية استنباط حرمة الارتماس؛ لأنّها لم تدخل في عمليات الاستنباط الاخرى، بل دخلت ـ بدلاً عنها ـ عناصر خاصّة أخرى، كرواية علي بن مهزيار، ورواية زرارة.

ثم نقول: إن ما أطلقنا عليه القواعد في الكلام المتقدم، هي القواعد الأصولية دون غيرها من العناصر المشتركة أو القواعد غير الأصولية، وَإنَّما فرقنا في البين، واعتبرنا بعض القواعد دون غيرها أصولية؛ باعتبار أن مائز القاعدة الأصولية متحقق في هذه القواعد دون غيرها؛ فإن هذه

القواعد هي التي كان الغرض من تأسيسها، وتنقيحها، والبحث فيها، هو الاستعانة بها في عملية الاستنباط، وأما غيرها، فإنه لم يؤسَّس من أجل هذا الغرض.

ومثيل ما تقدم من القواعد الأصولية: ما يستفيد منه الفقيه وهو يمارس عملية استنباط حكم ردِّ التحية مثلا؛ فإنه يحكم بوجوب الرد تمسكا بقوله تعالى: ﴿وَإِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ ...﴾، وذلك بالاستعانة بجملة من القواعد، منها (ظهور صِيغة الأمر في الوجوب)، ومنها: قاعدة (حجية الظهور)، فيقول:

«حيّوا»: فعل أمر له صيغةٌ (هيئة) ومادّةٌ، ومادّته تدل على التحية، وأما صيغته وهيأته، فهي صيغة (إِفْعَل)، وهي ظاهرة في الوجوب عرفا، وحينها، يؤلّف الفقيه قياسا بالشكل التالي:

المقدمة الأولى: الصغرى، وهي:

«حيّوا: صيغة أمر ظاهرة في وجوب ردّ التحية»

المقدمة الثانية: الكبرى، وهي:

«وكلّ ظهور حجّة»

والنتيجة:

«ظهور (حيّوا) في وجوب ردّ التحية حجّة».

ومعنى هذه النتيجة هو وجوب الرد، وهو ما يفتي به الفقيه.

والقاعدتان المتقدمتا الذكر أصوليتان؛ باعتبار تحقُّق معيار القاعدة الأصولية فيهما؛ فقد مُهِّدَتا من أجل الاستنباط لا غير.

وبهذا، يتضح أن القاعدة الأصولية هي (قاعدة)، وأمرٌ كليٌّ يدخل في عملية الاستنباط، وقد مُهِّد ونُقِّح من أجل هذه العملية لا من أجل غيرها

من العمليات، وإن كان لربما يستفاد منه في غير هذه العملية، مثلها مثل سائر القواعد التي تؤسَّس وتمهَّد في علم من العلوم، ولكنها يستفاد منها في غير ذلك العلم أيضا، فيخرجُ بذلك ما لم يكن قاعدة من المسائل؛ كالعلم بالجزئيات، كظهور كلمة (الصعيد) ـ أو غيرها من الألفاظ ـ في معناها مثلا؛ فإن هذا الظهور ليس (قاعدة) كما اتَّضح؛ فإنه عنصر خاص؛ لا يصلح للدخول في استنباط حكم غير متعلق بمادة اللفظ، كالصعيد في المثال.

وبعبارة أخرى: الدلالات على قسمين؛ فبعضها دلالاتٌ خاصّة؛ ترتبط ببعض المسائل الفقهيّة، كدلالة كلمة «الصَّعيد» أو «الكَعْب»، وبعضُها دلالات عامّة؛ تصلح أن تكون قاعدة في عمليّة الاستنباط، كدلالة الأمر على الوجوب، والقاعدة الأصولية هي ما كان من القسم الثاني لا الأول؛ فإن هذا القسم الثاني هو الذي مُهِّدَ لخدمة الفقيه في عملية الاستنباط.

وبهذا، اتضح المرادُ من قولهم في التعريف: «**المُمَهَّدة**»؛ فإنَّ القواعد الدخيلة في عملية الاستنباط وتشخيص الموقف الشرعي مختلفة، كما مرَّ في الأمثلة المتقدمة، إلا أنَّ الذي يجعل القاعدةَ الدخيلةَ في عملية الاستنباط قاعدةً أصوليةً، ليس هو مجرد دخالتها في هذه العملية، وَإنَّما هو كونها قاعدة قد أُعِدَّت ومُهِّدَت من قبل العلماء من أجل الاستنباط في الدرجة الأولى، لا من أجل غيره من الأغراض، وإن كان لربما يستفاد من القاعدة في غير عملية الاستنباط كما مرّ، كما في القواعد اللغوية؛ التي إنما أُعدت ومُهدت من أجل تقويم الكلام، أو القواعد المنطقية التي أعدت ومهدت وأسست من أجل صيانة التفكير، وصون العقل عن الخطأ فيه كما تعلمنا في المنطق.

ومن أجل ما تقدم، كانت (حجية الظهور) و(حجية قول الثقة) قاعدة

أصولية دون القواعد اللغوية أو المنطقية مثلا، مع أن الجميع يدخل في عملية الاستنباط، ومما تمسّ به الحاجة لهذه العملية وتماميتها.

وبما مرّ، يتبين فائدة قولهم في التعريف المشهور: «**لاستنباطِ الحكمِ الشرعيِّ**»؛ فإنه قيد احترازيٌّ؛ يخرج ما كان من القواعد مما يستفاد منه في استنباط غير الحكم الشرعي من الأحكام، مهما كانت حقيقة تلك الأحكام، كمباحث التصوّرات من علم المنطق. [1]

وأما (الأحكام الشرعية)، فالمراد بها ما يطلق عليه (النسب الجزئية التي من شأنها أن تؤخذ من الشارع، وإن استقل بإثبات بعضها العقلُ أيضا، فخرجَ بالشرعية: العقليةُ المحضةُ؛ التي ليس من شأنها ذلك، كبيان أن الكلَّ أعظم من الجزء، وأن النقيضان لا يجتمعان مثلا.

وفي بعض التعاريف التقليدية لعلم الأصول زيادةً على ما ذكره المصنف: «عن أدِلَّتها التفصيليّة»، وقيل في بيان ذلك: «وقولنا: عن أدلتها، من متعلقات العلم لا الأحكام، فخرج علمُ الله، وعلمُ الملائكة، والأنبياء عليهم السلام، ويمكن إخراجُ الضرورياتِ أيضا عن ذلك؛ فإنها من جملة القضايا التي قياساتها معها، ولا يسمّى ذلك في العرف استدلالا، ولا العلم الحاصل معها علما محصَّلا من الدليل. . . .

وخرج بالتفصيلية، علمُ المقلِّد في المسائل؛ فإنّه ناش عن دليل إجمالي مطّرد في جميع المسائل، وهو: أن كل ما أفتى به المفتي، فهو حكم الله في حقي، هكذا قرّره القوم ...». [2]

---

(١)راجع: الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ج١، ص١٠.
(٢)القوانين المحكمة في الأصول، ج١، ص٣٣ـ ٤٠.

هذا كله بيان لتعريف المشهور لعلم الأصول.

المرحلة الثانية: بيان ما قد يلاحظ على التعريف المشهور

تقدم الكلام في مجموعة النكات الفنية المعتبرة في كل تعريف فني صحيح، وكان منها الثلاثة التالية:

الأولى: أن يكون التعريف بما يقوِّم الحقيقةَ المعرَّفة

الثانية: أن يكون التعريف جامعا مانعا

الثالثة: أن يكون التعريف مبرزا للمائز الفعلي الموضوعي لمسائل ذلك العلم

الكلام في النقطة الأولى: أن يكون التعريف بما يقوِّم الحقيقةَ المعرَّفة

أمّا بالنسبة إلى النقطة الأولى، فقد يمكن القولُ بأنَّ التعريفَ المشهورَ كان بما يقوِّم الحقيقةَ المعرَّفة؛ فإنه إنما عرف (القاعدة الأصولية) و(المسألة الأصولية) عندما ذكر أنه «العلم بالقواعد ...»، وهذه القواعد ـ كما تقدم ـ هي عين علم الأصول.

الكلام في النقطة الثانية: أن يكون التعريف جامعا مانعا

وأمّا بالنسبة إلى النقطة الثانية، فقد يمكن القول بتماميتها أيضا في التعريف المشهور؛ فقد رأينا كيف أن هذا التعريف شمل كل ما هو قاعدة أصولية، فإنها جميعا مما مُهِّدَ لعملية الاستنباط وخدمتها، فلا مشكلة من حيث الجامعية.

وأمّا من حيث المانعيةُ، فالأمرُ كذلك أيضا، أمّا (الجزئيّات)، فلأنها ليست من القواعد من الأساس، وأمّا القواعدُ غير الأصولية، فقد خرجت أيضا ببركة قيد «الممهَّدة لاستنباط الحكم الشرعي»؛ فإنها جميعها لم

تمَهَّد لغرض الاستنباط كما تقدم بالتفصيل.

الكلام في النقطة الثالثة: إبراز المائز الفعلي الموضوعي لمسائل العلم

نعم، الكلام كلُّه في تمامية التعريف من الزاوية الفنية الثالثة التي تقدمت؛ إذ قد يمكن القول بأن التعريف ليس تاما من هذه الناحية، وخلاصة الملاحظة من هذه الناحية:

إن تقييد القاعدة الواردة في تعريف المشهور بوصف كونها (مُمَهَّدة للاستنباط)، يعني: أنها لن تكون أصولية إلا بعد أن تتجاوز مرحلتين في المقام، وهما: مرحلة البحث والتحقيق والتنقيح، ومرحلة التدوين والكتابة والتسطير ضمن علم الأصول، فقبل تمامية المرحلتين المتقدمتين، لن يعرف كون المسألة والقاعدة مسألة وقاعدة أصولية أم لا.

وبهذا، يتضح عدمُ تحقق المعيار الثالث من معايير التعريف الفني الصحيح في تعريف المشهور لعلم الأصول؛ إذ المفروض أن المطلوب من التعريف هو أن يعطينا المقياس والمعيار الذي نقيس بموجبه أصولية مسألة أو عدم أصوليتها لتبحث ثم تدون في علم الأصول، ومن الواضح أن القاعدة طبق التعريف المشهور لن يُعرفَ أنها أصولية إلا بعد تنقيحها وتدوينها، كما تقدم بالتفصيل.

وبناء علىِ ما تقدم؛ فإننا لن نعرف أن حجية الظهور قاعدة أصولية فتبحث وتدوّن في علم الأصول إلا بمراجعة علم الأصول نفسه وما بُحث ودُوِّن فيه، وأمّا قبل ذلك، فلا يمكن البتّ في كونها أصولية أو لا، ما يعني فقدان التعريف لفائدته والغرض منه.

وببيان آخر: إن كون مسألة ما أصولية هو أمر لا علاقة له بالبحث والتدوين في علم الأصول، وَإنَّما المسألة الأصولية هي أصولية قبل

البحث والتدوين، فهي أصولية في نفس الأمر والواقع، سواء أبحث فيها ودُوِّنت، أم لا، والمنتظر من التعريف أن يبرز لنا المائزَ الذي على أساسه كانت هذه المسألة وتلك أصولية دون غيرها.

ملاحظة فنية مهمة في المقام

وبما تقدم، يتبين المقصود بملاحظة المصنف ﷺ في المقام، فإنها ليست أن التعريف لا يقدم ضابطا موضوعيا للقاعدة الأصولية من الأساس؛ كيف وقد تقدم تماميته من الزاويتين الأولى والثانية للتعريف فكان جامعا مانعا، الأمر الذي لا يمكن أن يتم إلا بتمامية إعطاء الضابط الموضوعي لمسائل العلم وقواعده؟!

بل المقصود أن الضابط الموضوعي المقدم في التعريف وإن كان تاما في حد ذاته، إلا أنه يعاني من مشكلة فنية، وهي أنه لا يمكن الاستفادة منه ابتداء لفرز القواعد الأصولية عن غيرها قبل أن يبدأ الأصولي ببحثها ثم تدوينها في علم الأصول؛ إذ قبل البحث والتدوين لا يمكن أن نعرف أن هذا القاعدة دون تلك قد مُهِّدَت لغرض الاستنباط، وَإِنَّما يمكن الاستفادة من الضابط بعد البحث والتدوين، وبعد البحث والتدوين ماذا سيفيدنا الفرز والتمييز؟! فانتبه، وتأمل.

المرحلة الثالثة من مراحل البحث في تعريف علم الأصول

وأما المرحلة الثالثة من مراحل البحث في تعريف علم الأصول، فهي ـ كما تقدم ـ تمحيصُ تلكَ الايراداتِ والملاحظاتِ التي قد تورد على تعريف المشهور، وتشخيص الموقف منها نفسها من خلال ما ذكر ردا عليها من قبل المتخصِّصين.

محاولةٌ للتخلص من الملاحظة المتقدمة على التعريف

وقد ذكر المصنف أنّ البعض قد يذكر فكرة للتخلص من الملاحظة السابقة الذكر، وهي عدم فنية التعريف؛ وذلك بأن نتخلص مما كان منشأ تلك الملاحظة؛ فإن منشأها لمّا كان قيد (المُمَهِّدة) كما تقدم بالتفصيل، فإن طريق الخلاص واضح إذا؛ وهو الاستغناء عن هذه الكلمة في التعريف، فيكون «العلم بالقواعد التي تقع في طريق الاستنباط».

المرحلة الرابعة من مراحل البحث في تعريف علم الأصول

وأما المرحلة الرابعة من مراحل البحث في تعريف علم الأصول، فهي ذكر الموقف من كل ما يطرح كرد للملاحظات التي توجه لتعريف المشهور، والتصدي للرد فيما لو لم يكن أحد تلك الردود تاما، فما هو موقف المصنف من المحاولة المتقدمة الذكر؟

والجواب:

من الواضح أن القبول أو الرفض للمحاولة المتقدمة الذكر، إنما يأتي بعد الوقوف عند التعريف بنسخته المعدلة، فنرى أنه فني تام يؤدي الغرض المنشود منه أم لا.

ولو تأملنا في النسخة الجديدة من التعريف، لوجدنا أنها وإن كانت قد تخلصت من الملاحظة التي لوحظت على تعريف المشهور، بالتخلص من سببها من الجذور، إلا أنها بنفسها أدت إلى ولادة مشكلة أخرى في هذا التعريف؛ ترجع إلى افتقاده لمعيار مانعية دخول الأغيار، فصار التعريف غير مانع وإن كان لم يفقد معيار الجامعية لحد الآن، وبيانه كالتالي:

تقدم الكلام بالتفصيل عن مجموعة العناصر الدخيلة في التعريف

الفني الصحيح، وكان منها المانعية، ونحن إنما أخرجنا القواعد غير الأصولية الدخيلة في عملية الاستنباط ببركة قيد كون القواعد الأصولية مما (مُهِّد) من أجل هذه العملية دون غيرها، فأخرجنا القواعد الرجالية، والمنطقية، واللغوية، من قبيل: ظهور كلمة الصعيد مثلا في التراب، وغيرها بهذه الطريقة، وأما الآن وقد حذفنا هذا القيد تخلُّصا من الملاحظة المتقدمة، فمن الواضح أنّ المشكلة ستكون من ناحية عدم المانعية؛ بعد أن كانت المسائل المتقدمة مما يقع في طريق الاستنباط.

وقد تقول: ولكن مسائل ظهور الألفاظ واللغات في معانيها، من قبيل: ظهور الصعيد في التراب، ليست (قاعدة) من الأساس، فلا يمكن الإشكال بها على التعريف.

فنقول: بل هذه المسائل من (القواعد) أيضا؛ فهي أمرٌ كليٌّ ينطبق على كثيرين، ففي أي مورد ومسألة فقهية ذكر الصعيد، كان هذا اللفظ ظاهرا في التراب، وهذا يعني: أن المورد قاعدة، كما تقدم في تعريف القاعدة.

نعم، هناك فرقٌ في السعة والمساحة بين هذه القواعد والقواعد الأصولية؛ فهذه الأخيرة واسعة غاية السعة؛ بحيث يمكن الاستفادة منها في أبواب مختلفة، كما تقدم التوضيح من خلال نماذج عمليات الاستنباط.

المرحلة الخامسة من مراحل البحث في تعريف علم الأصول

ولمّا لم تتمّ محاولة الدفاع عن تعريف المشهور، كانَ اللازم إما تعديل ذلك التعريف إن أمكن التعديل، أو رفضه من الأساس وإبداء تعريف جديد تتوفر فيه جميع النكات والمعايير الفنية للتعريف المتقدمة الذكر، وبيان الوجه في ذلك، وهذا ما اختاره المصنف ﭬ؛ فقد رفض التعريف المشهور، وصار إلى تعريف جديد لعلم الأصول، وهو أنه:

«العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط»، وإليك التفصيل:

لو رجعنا إلى النماذج التي تقدمت لعمليات الاستنباط المختلفة توضيحا لتعريف المشهور، لوجدنا أن ما عبرنا عنه بالقواعد الأصولية الممهَّدة لاستنباط الحكم الشرعي، هي عناصر وقواعد عامة مشتركة تدخل في عمليات استنباط في أبواب مختلفة، وعلى هذا، هي (عناصر مشتركة)، فالعلم بهذه العناصر هو التعريف الجديد لعلم الأصول.

وهذا التعريف يتصف بكونه تعريفا لحقيقة العلم؛ بعد ما وضحنا سابقا؛ من أن العلم إنما هو عينُ مسائله، وهي ما نعبر عنه بالعناصر المشتركة في المقام، فالمعيار الأول للتعريف الفني متحقق في المقام.

وأما المعيار الاخر الذي مرّ ذكره ثالثا؛ وهو كون التعريف مبرزا للمائز قبل مرحلة البحث والتدوين؛ فإنّ (العنصر المشترك) هو مسألة وقاعدة أصولية، فتبحث وتدوّن في علم الأصول.

وكذا بالنسبة إلى المعيار الثالث، وهو كون التعريف جامعا مانعا؛ فإن جميع القواعد الأصولية عناصر مشتركة تدخل في استنباط أحكام شتى في أبواب فقهية متعددة، فالتعريف جامع إذا.

وأما أنه مانع للأغيار؛ فإن ما أشكلناه قبل ذلك على النسخة الجديدة من تعريف المشهور؛ من عدم مانعيته بدخول المسائل اللغوية؛ بعد كونها قواعد، غير متوجّه على التعريف المختار؛ وما ذلك إلّا لأنّ المقصود بالعناصر المشتركة ليس أيّ نحو من السعة، ولا أي نحو من القواعد، وَإنَّما هو نمط خاص من القواعد، وهو ماكانت سعته كبيرة من القواعد؛ بحيث يجري في أبواب فقهية متعددة، وبعبارة أخرى: القواعد التي لها من الصلاحية بحيث يمكنها أن تدخل في استنباط حكم أي

مورد يتصدى الفقيه لاستنباط حكمه، من قبيل: ظهور صيغة الأمر في الوجوب، فتخرج المسائلُ اللغوية على الرغم من كونها قواعد؛ فإنها وإن كانت قواعد، إلا أنها ليست بالسعة المطلوبة في القواعد الأصولية.[١]

---

(١)هذا تمام ما ذكره المصنف دفعا لإشكال عدم المانعية لتعريفه المختار في هذه الحلقة، ومن الواضح الخلل فيه؛ فإنه إنما أخرج ما كان من قبيل المسائل اللغوية، ولم يتكلم عن إخراج ما كان أوسع منها بكثير، ولربما أوسع حتى من القواعد الأصولية، كما في بعض القواعد المنطقية الدخيلة في جميع عمليات الاستنباط، وتشمل غيرها أيضا.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن التعريف الجديد لم يختلف أبدا عن النسخة المعدلة لتعريف علم الأصول؛ إذ من الواضح أنه لا فرق بين ما جاء في ذلك التعريف من قولهم (القواعد)، وما جاء في تعريف المصنف بقوله (العناصر المشتركة) إلا من حيث الألفاظ.

ومن جهة ثالثة، كما أن التعريف الجديد للمصنف ما كان لينفع في إخراج الأغيار إلا بتوضيح المقصود من (الاشتراك) الوارد فيه؛ وأنه واسع بحيث يدخل في أي مورد يتصدى الفقيه لاستنباط حكمه، كان يمكن الاكتفاء بالنسخة المعدلة مع هذا التوضيح أيضا عينه، فأي فرق سيكون في البين؟!

وأخيرا: من الواضح أن التعريف المختار لن يتخلص من مشكلة عدم المانعية؛ فإنه لم يؤخذ فيه (الحكم الشرعي) كما أخذ في التعريف المشهور، وَإِنَّما اكتفى ﭬ فيه بكلمة (الاستنباط)، وهذه الكلمة لا تستخدم في عملية استنباط الحكم الشرعي دون غيره ليكتفى بها، وَإِنَّما تدخل في جميع عمليات الاستنباط كما هو واضح، فقواعد التفكير العامة الدخيلة في عملية استنباط الأفكار والماهيات داخلة في هذا التعريف كما هو واضح. وكان من اللازم التنبيه على ذلك في المقام، أعني: وإن كان الكلام على مستوى الحلقة الثانية؛ بعد ورود عبارة (الحكم الشرعي) في تعريف المشهور. نعم، الاشكال وارد على النسخة المعدلة من التعريف بالصيغة التي نقلها المصنف ﭬ؛ إذ لم يؤخذ فيها (الحكم الشرعي) أيضا.

وببيان آخر: المقصود من العنصر المشترَك، هو: القاعدة المشترَكَة؛ بأن تكون المسألة الأصولية صالحة لأن تدخل في عمليات استنباط متعددة في أبواب فقهية متعددة، لا بمعنى اشتراط دخولها فعلا في عمليات من هذا القبيل، وَإنَّما ـ كما قلنا ـ صلاحيتها لذلك.

وعلى هذا، فمسألة (ظهور النهي في الحرمة) مثلا، عنصر مشترك؛ إذ هي صالحة لأن تدخل في عمليات استنباط تتعلق بأبواب متعددة، كالنهي عن الكذب، وعن البيع، وعن الطواف بغير طهارة، وغيرها من مسائل أبواب فقهية متعددة متنوعة، فهي (قاعدة مشتركة في عملية الاستنباط)، وهي قاعدة «لا مادية»، أي: لا يتوقف الإستفادة منها في الفقه على مادَّة دون أخرى، وباب دون غيره.

وأما المسائل اللغوية، من قبيل: ظهور كلمة «الصعيد» في خصوص التراب أو مطلق وجه الأرض؛ فإنها وإن كانت قاعدة وعنصرا من عناصر الاستنباط، ولها دخالة مهمة في هذه العملية، إلا أنها ليست عنصرا مشتركا وقاعدة مشتركة؛ فإنها لا تدخل في استنباط أحكام إلا ما كان مرتبطا منها بهذه المادة، فتكون عنصرا خاصا «ماديا»، أي: لا يرتبط إلا بمادة معينة غير سيّالة في أبواب الفقه المختلفة.

وعلى هذا، فنحن لم ننكر كون المسألة قاعدة وعنصرا من عناصر الإستدلال والاستنباط، إلا أن ما ننكره، إنما هو كونها «مشتركة» بالمعنى المطلوب في التعريف؛ إذ تبقى النتيجة أن الحكم لا يستنبط إلا في ما يرجع إلى هذه المادة دون غيرها، وإن كان في أبواب متعددة.

والخلاصة: فرق كبير بين عمومية (ظهور الأمر في الوجوب) مثلا، وبين عمومية (ظهور كلمة الصعيد في التراب)؛ فعمومية الأول بحيث يمكن الإستفادة منه في أبواب فقهية ومواد لغوية متعددة، من قبيل:

الطهارة، والصلاة، والصيام، والتيمم، والبيع، وغيرها من الأبواب، بينما عمومية الثاني أقل من ذلك بكثير، بل هي عمومية من سنخ آخر؛ إذ لا تشترك إلا في ما يرجع إلى مادة واحدة لا غير، وهي (الصعيد).

رابعا: متن المادة البحثية

التمهيد

تعريفُ علم الأصول.
موضوعُ علم الأصول وفائدتُه.
الحكمُ الشرعيُّ وتقسيمُه.
تنويعُ البُحوث الأصوليَّة.
حجّيّةُ القَطع وأحكامُه.

تعريفُ علم الأصول

يُعرَّف علم الأصول عادةً بأنّه: العلمُ بالقَواعد المُمَهَّدَةِ لاستنباطِ الحكمِ الشرعيّ[1].

وتوضيح ذلك: أنَّ الفقيهَ في استنباطه ـ مثلاً ـ للحكم بوجوب ردّ التحيّة من قوله تعالى: ﴿وإذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأحسَنَ مِنْهَا أوْ رُدُّوهَا﴾[2]، يستعينُ بظُهور صيغة الأمر في الوجوب، وحجّيّة الظهور[3].

---

(١)هداية المسترشدين: ص ١٢. القوانين المحكمة، ص١.

(٢)النساء: ٨٦.

(٣)وهناك قواعد أصولية أخرى تشترك في عملية استنباط حكم رد التحية؛ فكما سيأتي التنبيه عليه من قبل المصنف ﷺ، فإن منطلق عملية الاستنباط والممارسة الفقهية المنضبطة من تنقيح مقتضى الأصل العملي الجاري في المسألة محل البحث، وهو هنا البراءة وعدم الوجوب بمقتضى أصالة البراءة، وأصالة البراءة

فهاتان قاعدتان ممهَّدَتان لاستنباط الحكم الشرعيّ بوجوب ردّ التحيّة.

وقد يُلاحَظ على التعريف: أنَّ تقييد القاعدة بوصفِ التمهيد[(١)]، يعني: أنَّها تكتسبُ أصوليَّتها من تمهيدها وتدوينها لغرض الاستنباط[(٢)]، مع أننا نطلب من التعريف إبداء الضابط الموضوعي الذي بموجبه يدوَّنُ[(٣)]

الجارية في المرحلة الأولى من مراحل عملية الاستنباط عنصر مشترك، وقاعدة أصولية، وأما الاستدلال بالاية بتوسط القاعدتين اللتين ذكرهما المصنف ﰨ، فإن محله المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط؛ إذ هي في الدليل المحرز على خلاف مقتضى الأصل العملي يثبت الوجوب، فإذا كان، وتم من ناحيتي السند والدلالة، ثبت الوجوب، وإلا، كان الحكم عدم الوجوب بمقتضى أصالة البراءة، وهي قاعدة أصولية كما قلنا.

وهناك قواعد أخرى غير أصولية، منها: قياس الاستنباط الذي تقدم في المتن، وجميع ما يتعلق به من مقدمات وأسس، فهي كلها قواعد منطقية.

يمكنك الاطلاع على مراحل عملية الاستنباط وما يتعلق بها في الحكمين: التكليفي والوضعي، بمراجعة تأليفاتنا المختلفة، من قبيل: (نيل المآرب في شرح المكاسب)، و(من سلسلة الفقه التعليمي)، وغيرهما.

(١)قد يكون في العبارة بعض المسامحة؛ والمقصود ما تقدم في التوضيح، وهو تقييد القواعد بوصف كونها (مُمَهَّدَة).

(٢)هذه العبارة هي التي جعلتنا نفهم أن الوارد في تعريف المشهور الذي نقله المصنف في المقام هو لفظ (المُمَهَّدة) على نحو اسم المفعول، لا (المُمَهِّدة) على نحو اسم الفاعل، وهو ما سيأتي اختياره منه ﰨ في الحلقة الثالثة؛ كما هو مقتضى التحقيق.

هذا علاوة على أن مراجعة كلمات المشهور التي نقلت التعريف كلها تشهدُ بأن المراد اسم المفعول لا الفاعل. وسيأتيك التفصيل في شرح الحلقة الثالثة بعونه تعالى.

(٣)أي: بعد البحث.

علماء الأصول فى علمهم هذه المسألة دون تلك[(١)]، ولهذا، قد تحذف كلمةُ التمهيد[(٢)]، ويقال: إنه العلم بالقَواعد التى تقعُ فى طريق الاستنباط.

ولكن، يبقى هناك اعتراضٌ أهمُّ[(٣)]، وهو أنه لا يحقق الضابط المطلوب[(٤)]؛ لأن مسائل اللغة ـ كظهور كلمة الصعيد[(٥)]ـ تقع فى طريق الاستنباط أيضا[(٦)]، ولهذا[(٧)]، كان الأولى[(٨)] تعريف علم الأصول بأنه: العلم بالعناصر المشتَركة فى عملية الاستنباط[(٩)].

ونقصد[(١٠)] بالاشتراك: صلاحية[(١١)]العنصر للدخول فى استنباط حكم

---

(١)أي: ضابط سابق على تدوين علم الأصول يستفاد منه في الفرز لا متأخر عنه.

(٢)ليس في التعريف كلمة (التمهيد)، وَإِنَّما فيه وصف (المُمَهِّدَة)، والأمر سهل.

(٣)على التعريف بنسخته المعدلة، لا بنسخته القديمة. فانتبه.

(٤)وهو المانعية.

(٥)هذا مثال ليس إلا؛ فإن جميع القواعد غير الأصولية الواقعة في طريق الاستنباط ستدخل في التعريف، كما تقدم في الشرح بالتفصيل.

(٦)من الواضح أن هذه الملاحظة الجديدة لا تتم إلا بعد الاعتراف بأن مسائل اللغة ـ كظهور كلمة الصعيد ـ من (القواعد)، وإلا، لم تدخل في تعريف المشهور من الأول؛ بعد أخذ (القواعد) فيه. فانتبه.

(٧)أي: لإشكال عدم المانعية.

(٨)الأولوية هنا بمعنى التعيين لا الأفضلية ومجرد الأرجحية؛ إذ لا يمكن القبول بالتعريف السابق، لا أنه مقبول ولكن الثاني أفضل منه. وهذا من قبيل الأولوية الواردة في قوله تعالى: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. الأنفال: ٧٥.

(٩)أي: إستنباط الحكم الشرعي.

(١٠)ولا يتم التعريف المتقدم من قبل المصنف إلا بقيد كون المقصود بالمشتركة هو صلاحية ... .

(١١)أي: أن يكون صالحا شأنا للدخول في عمليات الاستنباط، لا أن يكون مما

أيٍّ مورد من الموارد[١] التى يتصدى الفقيه لاستنباط حكمها، مثل ظهور صيغة الأمر فى الوجوب؛ فإنه قابل[٢] لأن يُستنبط منه وجوبُ الصلاة، أو وجوبُ الصوم، وهكذا. [٣]

وبهذا[٤]، تخرج أمثالُ مسألة ظهور كلمة الصعيد عن علم الأصول؛ لأنها عنصرٌ خاصٌ[٥] لا يصلحُ للدخول فى استنباط حكمٍ غيرِ متعلقٍ بمادّة الصعيد[٦].

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

ننقل لك هنا ما قاله الشهيد الثاني في شرحه لألفية الشهيد الأول، وما بين الأقواس المعقوفة زيادة منا للتوضيح: «فاعلم: إن من حق طالب كثرة [أي: أمور كثيرة، علوم أم غيرها] تضبطها جهة واحدة [أي: جهة واحدة صارت سببا لوحدة تلك الأمور الكثيرة؛ بحيث تعدُّ تلك الأمورُ الكثيرةُ

دخل فعلا في تلك العمليات.

(١)أي: الموارد ذات العلاقة لا كل الموارد، فليس المراد السعة بمعنى الدخول في أي عملية للاستنباط كما هو واضح، بل: عمليات الاستنباط ذات العلاقة، مثلا: عمليات الاستنباط المتعلقة بصيغة الأمر، أو الظهور. فانتبه.

(٢)أي: صالح، كما تقدم قبل قليل.

(٣)أي: وهكذا غير ذلك من الوجوبات.

(٤)أي: بهذا التعريف المأخوذ فيه تعبير (العناصر المشتركة).

(٥)هي عنصر خاص بالمعنى المنظور من قبل المصنف، وأما في حد ذاتها، فهي (قاعدة)، كما تقدم في الشرح. فانتبه.

(٦)ولهذا، يقال عنه إنه (عنصر مادّيّ)، أي: مساحته مساحة مادته (الصعيد) لا أوسع منها.

بسببها شيئا واحدا، وتفرد بالتدوين] ، أن يعْرِفَها [أي: يعْرِفَ تلك الكثرة] بتلك الجهة [أي: بمعرفته بحقيقة هذه الجهة من خلال تعريفها؛ ليأمن من فوات ما يهمه ومن فوات وقته في ما لا يعنيه؛ وذلك بأن يتصورها بتعريف مأخوذ من تلك الجهة]، وأن يعْرفَ غايتها؛ ليزداد فيها نشاطا، ولايكون سعيه عبثا، فلذلك جرت عادة العلماء بتقديم تعريف ما يقصدون البحث فيه من العلوم، وذكر غايته، وموضوعه، على الشروع في مسائله».[١]

إستفد من العبارات السابقة من خلال تطبيقها على ما نحن فيه؛ من تعريف المصنف لعلم الأصول.

التطبيق الثاني

ذكرنا في البحث خطوات خمسة في تحقيق تعريف فني منهجي لعلم الأصول، راجع تلك الخطوات مرة أخرى، ثم حاول أن تطبق ذلك على ما درسته في أول بحث من بحوث الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للشهيد الثاني، في كتاب الطهارة، ابتداء من قوله: «الطهارة: مصدر طهر...».[٢]

هل تجد أنَّ الخطواتِ في البحثين متطابقة، أم أن هناك بعض الاختلاف بين الموردين؟ وما هو هذا الاختلاف إن وجد؟

---

(١)شرح الألفية للشهيد الثاني (المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية)، ص٢١. راجع أيضا الحواشي المختلفة على متن إيساغوجي في المنطق، من قبيل: نثر الدراري على شرح الفناري، ص٢٨ـ ٢٩. الطبعة الحجرية، استانبول، ١٣١٢هـ وحاشية الجوري على شرح الفناري، وغيرها.

(٢)الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للشهيد الثاني، ج١، تعريف الطهارة.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ لابد لكل علم من تمهيد يعطينا جملة المبادئ التصورية التي يتوقف عليها تصور العلم، والهدف منه؛ فيكون الطالب والباحث على بصيرة مما يطلب.

٢ـ تعريف علم الأصول تعريفا جامعا مانعا مهم جدا؛ فإنه يعطينا المائز الذي يمكِّننا من تصنيف المسائل الأصولية، وتمييزها عن غيرها؛ فنعرف ضالَّتنا من بين المسائل المختلفة.

٣ـ عرّفَ المشهور علم الأصول بأنه: «العلم بالقواعد المُمَهَّدة لاستنباط الحكم الشرعى»، من قبيل: ظهور صيغة الامر فى الوجوب، وحجية الظهور؛ فإنهما مُهِّدتا لخدمة الفقيه في عملية الاستنباط.

٤ـ وقد يلاحظ على تعريف المشهور: أن تقييد القاعدة بكونها مُهِّدَت للاستنباط، يعني: أنها لا تُعدُّ أصوليةً إلا بعد تمهيدها وتدوينها في علم الأصول، ما يعني بالتبع: أنه يعطي ضابطا موضوعيا متأخرا رتبة عن البحث والتدوين، فيفقد التعريف فائدته؛ وهي إبداء ضابط ما يُعَدُّ من مسائل علم الأصول قبل البحث والتدوين لا قبله.

٥ـ حاول البعض دفع الاشكال الفني المتقدم برفع لفظ (المُمَهَّدَة) منه، إلا أن ذلك وإن حلَّ هذا الاشكال، ولكنه أوقعنا في حفرة إشكال عدم المانعية؛ لصدقه على مسائل اللغة، كظهور كلمة (الصعيد) في التراب مثلا.

٦ـ اضطر المصنف ﷺ إلى إبداء تعريف جديد يتخلص من الاشكال الأخير، وهو: «العلم بالعناصر المشتركَة في عملية الاستنباط»، وبذلك خرجت المسائل اللغوية؛ باعتبارها عنصرا خاصا لا يتعدى المادَّة.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ ما هي العناوين التي مَهَّدَ بها المصنفُ لهذه الحلقة؟ ما الفرق بينها وبين ما مهد به الحلقتين: الأولى والثالثة؟

٢ـ ما هو التعريف المشهور لعلم الأصول؟

٣ـ أذكر قاعدتين ممهَّدَتَين لاستنباط الحكم الشرعي.

٤ـ لماذا أسقط بعضهم كلمة «الممهَّدة» من تعريف علم الأصول؟ وهل تحقق له غرضه؟

٥ـ لماذا كان من الأولى عند المصنف ﷺ تعريف علم الأصول بأنّه: «العلم بالعناصر المشتركَة في عَملية الاستنباط»؟

ب. إختبارات منظوميَّة

١ـ ما هو الهدف من تحقيق وتحديد تعريف لكل علم، ومنه علم الأصول؟

٢ـ ما مواصفات التعريف الناجح للعلم؟ وكيف يمكن الوصول إلى هذا النوع من التعاريف؟

٣ـ هل هناك طريقة أخرى للوصول إلى الحكم الشرعي غير الاستنباط؟

٤ـ تأمل في المسائل التي يضمها كتاب الحلقة الثانية، وحاول أن تبين دخول تلك المسائل في التعريف الذي قدمه المصنف ﷺ لعلم الأصول. هل تجد أن بعض تلك المسائل لا تدخل في ذلك التعريف؟

٥ـ بناء على التعريف المشهور لعلم الأصول، أخرجنا قواعد علم الرجال والدراية من التعريف بوصف (الممهَّدَة لاستنباط الحكم الشرعي) كما تقدم بالتفصيل، كيف ذلك؟ أليس هذان العلمان في خدمة

عملية الاستنباط؟!

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة للمصنف قدس سره.

٢ـ بحوث في علم الأصول (تقريرا لأبحاث المصنف الأصولية)، للسيد محمود الهاشمي، ج١، تعريف علم الأصول.

٣ـ قوانين الأصول، للمحقق القمي، ص١، الطبعة الحجرية.

٤ـ تهذيب الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الإمام الخميني الأصولية)، للشيخ جعفر السبحاني، ج١، تعريف علم الأصول.

٥ـ دراسات في علم الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، للسيد علي الشاهرودي، ج١، تعريف علم الأصول.

٦ـ المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية، للشهيد الثاني، ص٢١.

٧ـ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للشهيد الثاني، ج١، تعريف الطهارة.

البحث رقم (٢)

موضوع علم الأصول وفائدتُه

أولا: حدود البحث

من قوله: «موضوعُ علم الأصول» ص ١٩.

إلى قوله: «الحكم الشرعيُّ وتقسيمه» ص٢٣.

ثانيا: المدخل

نتناول في هذا البحث محورين مهمين من محاور التمهيد الذي شخصه المصنفُ لعلم الأصول:

الأول: تحديد موضوع علم الأصول

والثاني: توضيح فائدة علم الأصول

المحور الأول: تحديد موضوع علم الأصول

لا بد ـ في كل علم من العلوم ـ من تشخيص المحور الذي تدور حوله كلّ بحوث ذلك العلم؛ لكي يتميز هذا العلم عن ذاك، فلا يخرج البحث في ذلك العلم عنه، فتضيع الجهود والأوقات.

قال العلامة الحلي في (القواعد الجلية): «العلوم إنما تتمايز بحسب تمايز موضوعاتها، وبسبب الجهل لموضوع العلم، يقع الخبط في مسائله». [١]

وهذا المحور الذي تدور حوله كل بحوث ذلك العلم، يسمى (موضوع العلم)، الذي يعتبر جامعا بين موضوعات المسائل والعناصر التي يبحث فيها ذلك العلم، فالمسألة الأصولية إنما هي قضية لها موضوع ومحمول، وهكذا مسائل جميع العلوم، وموضوع كل علم هو الجامع بين تلك الموضوعات؛ كالكلمة بالنسبة إلى علم النحو مثلا؛ فإنها

---

(١)القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية، ص١٨٩.

لما كانت جامعة بين موضوعات مسائل هذا العلم، كالفاعل في مسألة «الفاعل مرفوع»، والمفعول به في مسألة «المفعول به منصوب»، وهكذا، بعد أن كان الفاعل، والمفعول، والمبتدأ، والخبر، وغيرها كلمة، كانت (الكلمة) موضوع علم النحو إذن.

وطريقة هذا البحث، تشبه إلى حد كبير طريقة بحث: «تعريف علم الأصول»؛ إذ نذكر ما ذهب إليه البعض من تحديد للموضوع، ثم نذكر ما وجّه له من اعتراضات وملاحظات توجّه إلى ما يعتبر في الموضوع الفني لأي علم، سواء من ناحية الجامعية أم المانعيّة، ثم ـ إن أمكن ـ الدفاع عنه، فبها، وإلاّ، اضطررنا إلى تغييره وإعطاء تحديد جديد للموضوع.

وهذا ما فعله المصنف ﰆ في المقام؛ إذ ذهب إلى أن موضوع علم الأصول هو: (الأدلة المشتركة في الاستدلال الفقهي)، وعليه، فهذه الأدلة هي محور البحث في هذا العلم، والبحث الأصولي الذي يتّخذ من هذه الأدلة محورا إنّما هو البحث عما يرتبط بدليليّتها، وأنها هل تصلح أو لا تصلح لأن تكون دليلا في عملية الاستنباط؟

المحور الثاني: فائدة علم الأصول

وأما المطلب الثاني في هذا البحث، فيتناول المصنف ﰆ فيه الكلام عن فائدة علم الأصول، وقد ذكرنا هذه الفائدة في مدخل علم الأصول، فراجع، ولكننا نقول هنا على سبيل الإجمال:

تظهر فائدة علم الأصول عندما ننظر إلى الدور الذي يقدّمه للفقيه في عملية الإستدلال؛ فإن من أهم ما يستعمله الفقيه في هذه العملية، هو جملة من القواعد التي تدخل في أكثر مسائل هذه العملية، وهي التي

أسميناها العناصر المشتركة.

فدور علم الأصول بالنسبة لعملية الاستنباط كدور علم المنطق في الإستدلال المنطقي.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

١. توضيح المادَّة البحثية للمحور الأول: موضوع علم الأصول

لبيان المقصود بهذا المحور، لابد من تقديم المقدمة الفنية التالية، التي تتكلم عن موضوع العلوم بصورة عامة، ليكون جسرا لنا للعبور إلى تشخيص فني منهجي تعليمي لموضوع علم الأصول:

لكل علمٍ ـ عادةً ـ موضوع أساسي ترتكز جميع بحوثه عليه، وتدور حوله، وتستهدف الكشف عمّا يرتبط بذلك الموضوع من خصائص وحالات وقوانين، فالفيزياء ـ مثلا ـ موضوعها الطبيعة، ولهذا، بحوث الفيزياء ترتبط كلها بالطبيعة، وتحاول الكشف عن حالاتها وقوانينها العامة.

والنحو موضوعه الكلمة؛ لأنّه يبحث عن حالات إعرابها وبنائها ورفعها ونصبها.

ثم نقول:

لابد ـ قبل أي شيء ـ من بيان بعض المطالب المهمة، التي لها تمام الدخالة في الوصول إلى تنقيح موضوع علم الأصول بصورة فنية، وهي:

١. مسائل العلم

المسائل في كل علم، هي: القضايا الخاصة بذلك العلم، وكما تعلمنا في المنطق: كل قضية مؤلفة من موضوع ومحمول، فمجموع الموضوع والمحمول هو (المسألة) في كل علم من العلوم بلا استثناء.

٢ـ فإن قلت: فإذا كانت القضايا في كل علم تامة بوجود الموضوع

والمحمول، فلماذا تأسيس العلوم؟! وما الذي بقي للعلماء في العلوم؟!

قلنا: صحيح أن مسائل العلم تتألف من الموضوع والمحمول، إلا أن البحث في العلوم إنما يكون في ثبوت أو عدم ثبوت محمول القضية (المسألة) المعينة لموضوع تلك القضية (المسألة)؛ إذ إنها إنما تخضع للبحث بسبب الشك في ذلك الثبوت، فيطلب في ذلك العلم البرهان على الثبوت.

وكمثال: «الفاعل مرفوع» واحدة من مسائل علم النحو، والموضوع فيها (الفاعل)، والمحمول (مرفوع)، فيقع البحث في علم النحو عن الدليل على صحة هذه القضية، وعن برهان ثبوت المحمول (الحكم) للموضوع، ولهذا، عندما تراجع باب الفاعل في كتب النحو، ستجد أن علماء النحو يبحثون في جملة ما يبحثونه في باب الفاعل عن حالات الفاعل ورفعه.

٣ـ وإن قلت: وما المناط في جمع هذه القضية دون تلك في هذا العلم أو ذاك؟

قلنا: إنما جمع المسائل المتشتة المختلفة اشتراكها في (جهة) كما عبرنا في ما سبق، وهذه الجهة هي (تحقيق الغرض الذي لأجله دوِّن ذلك العلم)، فالمسائل النحوية جمعها دخالتُها في (تحقيق تقويم الكلام)، والمسائل المنطقية جمعها دخالتها في (تحقيق صيانة العقل عن الخطأ في التفكير)، وهكذا.

٤ـ وبهذا، يتبين المقصود من موضوع العلم؛ فإنه الجامع بين موضوعات القضايا والمسائل التي يتألف منها ذلك العلم[١].

---

(١)سيأتي في الدراسات العليا ـ ومنها الحلقة الثالثة وجميع بحوث الخارج ـ أن

٥ـ وأما البحث في مسائل العلم، فإنه ـ كما تقدم ـ ينصب على أحوال ذلك (الموضوع)، وأحكامه.

دعوى كون موضوع علم الأصول هو (الأدلة الأربعة)

إذا تبين ما تقدم بالنسبة إلى موضوع أي علم من العلوم، فلنرجع إلى محل البحث فنسأل السؤال التالي: ما هو موضوع علم الأصول؟

وقد ذكر المتقدمون جوابا للسؤال المتقدم: أن موضوع علم الأصول هو (الأدلة الأربعة) بما هي «أدلّة» لا بما هي «حجة»، أي: الكتاب، والسنة، والاجماع، والعقل، بنفسها هي الموضوع، لا بوصف كونها حجة، أي: ليس (الكتاب الحجة) أو (السنة الحجة) وهكذا، بل بمعنى: جعلها موضوعاً وحمل الدليل عليها، كما في قولنا: «الكتاب دليل»، و«السنة دليل»، وهكذا في (العقل) و(الإجماع)، ولو لاحظنا الجامع بين القضايا الأربعة المتقدمة الذكر، لوجدنا أنه (الأدلة الأربعة)، فيكون هو الموضوع.[1]

هذا الجامع يعبر عنه بأنه «ما يُبحث في العلم عن عوارضه الذاتية»، وكذا «الكلي المنطبق على موضوعات المسائل». راجع: كفاية الأصول، ص٩ـ١٠. منتهى الأصول، ج١، ص٦. حقائق الأصول، ج١، ص٥ـ ٦. أجود التقريرات، ج١، ص٦. مصباح الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، ج١، ص١٤٩.

وكذا عند أهل السنة. راجع: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج١، ص٢٣. البحر المحيط في أصول الفقه، ج١، ٤٧ـ ٤٩.

(١)فيكون موضوع علم الأصول واحدا، وهو (الأدلة الأربعة)؛ فهو الجامع بين الكتاب، والسنة، والاجماع، والعقل. وهذا يستظهر من كلمات بعض القائلين بأن الموضوع هو الأدلة الأربعة كما سيأتي.

الموقف من الدعوى المتقدمة الذكر

ولو أردنا أن يكون لنا موقف فني موضوعي من الدعوى المتقدمة، لوجب عرضها على معايير موضوع العلوم المتقدمة، وهي أن هذا الذي ادعي كونه موضوعا، وهو (الأدلة الأربعة)، هل هو (الجامع بين مواضيع مسائل علم الأصول)؟ فإن كان، حكمنا على الدعوى المتقدمة بالصحة، وإلا، فبالبطلان.

ولو رجعنا إلى مسائل علم الأصول وما يبحث فيه، لوجدنا بأن (الأدلة الاربعة) ليست عنوانا جامعا بين موضوعات مسائله جميعا؛ فمثلا: من جملة ما يبحث في علم الأصول ومن مسائله ما يلي:

١ـ مسائل الاستلزامات والاقتضاءات

وهذه موضوعها (الحكم)؛ إذ يقال مثلا: «الحكم بالوجوب على شيء هل يستلزم تحريم ضده أولا؟»؛ كما في ما لو وجب إزالة النجاسة عن المسجد وقد دخل وقت الصلاة، فهل أمر المكلف بالازالة يستلزم نهيه عن الإتيان بضدّ هذا العمل، أي: الصلاة وبطلانها، أم لا يستلزم ذلك؟

وكذا بالنسبة إلى مسألة: «الحكم بوجوب الشيء هل يستلزم الحكم

وقد يظهر من بعض أن الموضوع بناء على هذا القول متعدد، وهو أربعة مواضيع؛ تمثل كلا من الأدلة الأربعة، وهذا ضعيف للغاية؛ فإن موضوع كل علم واحد لا متعدد، كما أن فيه خلطا بين موضوع المسألة الأصولية وموضوع علم الأصول؛ فإنهما متغايران كما تقدم بالتفصيل. فانتبه.

والظاهر من عبارة الكتاب هو الأول؛ فقد جاء فيه: «موضوعه هو الأدلة الأربعة»، ثم وضع تلك الأدلة بين قوسين كبيرين، وهو شرح للأربعة. وكذا في ما سيأتي من الإشكال على هذا الرأي؛ فإن المصنف ﵀ لم يشْكل على هذا الرأي بلزوم تعدد الموضوع، وإنَّما أشكل بعدم الجامعية ليس إلا. والأمر سهل.

بوجوب مقدمته؟».

ومن الواضح أن (الحكم) ليس من (الأدلة الأربعة)، وَإِنَّما هو مدلول لتلك الأدلة.

٢ـ مسائل حجية الأمارات الظنية

إذ كثيرا ما يكون موضوع هذه الحجية وما يبحث عن حجيته شيئا خارجا عن الأدلة الاربعة؛ من قبيل: الشهرة، وخبر الواحد، فنقول: «خبر الواحد حجة»، بمعنى: أننا نبحث عن الظن المستفاد من خبر الثقة، هل هو حجّة أو ليس بحجة؟

و(خبر الواحد) ليس من السنة نفسها، وَإِنَّما هو مجرد كاشف عنها لا أكثر؛ لأن السنة ـ كما تعلمنا في الحلقة السابقة ـ هي: قول المعصوم، وفعله، وتقريره، والخبر مجرد حاك عن السنة.

وهكذا بالنسبة إلى مسألة: «الشهرة العملية جابرة لضعف السند» مثلا؛ فكما ترى هنا، فإن موضوع القضية الأخيرة (الشهرة العملية) ليس من الأدلة الأربعة كما هو واضح.

٣ـ مسائل الأصول العملية

فإن موضوع الأصول العملية (الشك فى التكليف) على أنحائه، فمثلا: يقال: «البراءة موضوعها الشك»، فنقول: عند الشكّ البدويّ غير المسبوق باليقين تجري البراءة، وتكون حجة؛ كما لو شك في حرمة التدخين مثلا.

وهكذا بالنسبة إلى الاستصحاب، الذي موضوعه الشكّ البدويّ المسبوق باليقين، كما لو شك في ارتفاع النجاسة المتيقنة السابقة، فيستصحب بقاءها، ويرتب عليه الأحكام المختلفة.

وكذا بالنسبة إلى الاحتياط، الذي موضوعه الشكّ المقرون بالعلم

الإجماليّ، كما لو علم إجمالا بنجاسة أحد الإناءين؛ فإنه يحرم عليه استعمال كليهما في ما يشترط فيه الطهارة، وهو وجوب الاحتياط باجتناب الطرفين.

وكذا بالنسبة إلى أصالة التخيير، التي موضوعها الشكّ في الطرفين مع عدم إمكان الإتيان بهما معاً أو تركهما معاً؛ كما لو شكّ في أنّ حكمه في مسألة ما إمّا الوجوب وإما الحرمة، فحكمه التخيير بينهما؛ امتثالًا للتكليف. وهكذا.

ذهاب بعض الأصوليين إلى أن علم الأصول ليس له موضوع واحد

ولما تقدم من إشكال على دعوى أن موضوع علم الأصول ليس هو الأدلة الأربعة[١]، فقد ادعى بعض الأصوليين[٢] أن علم الأصول ليس له موضوع واحد، بل ليس من الضرورى أن يكون للعلم موضوع واحد جامع بين موضوعات مسائله؛ إذ لن يستلزم ذلك انعدام علمٍ باسم (علم الأصول)، ولا انعدام فائدة هذا العلم، وَإِنَّما هو مجرد تعددٍ موضوع هذا العلم، وليس من فرق بين أن يكون موضع العلم واحدا أو متعددا.

رفض المصنف الدعوى المتقدمة، وتبنيه لموضوع لعلم الأصول

وقد رفض المصنف ﭬ الدعوى المتقدمة المتمثلة بتعدد موضوع

---

(١)في الحقيقة: ليس ما أدى إلى ذهاب بعض الأصوليين إلى تعدد الموضوع كما ذكر المصنف، أو ذهاب بعضهم إلى عدم الموضوع كما لم يذكر، إنما كان بسبب ما ذكر إشكالا على أخذ (الأدلة الأربعة) موضوعا، وَإِنَّما كان لمطالب كثيرة مفصلة. راجع لذلك: نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج١، ص٣٤. أجود التقريرات، ج١، ص٦. مقالات الأصول، ص٤.

(٢)كالمحقق القمي في القوانين، والمحقق العراقي في مقالات الأصول، ج١، ص٥٣.

علم الأصول، ذاهبا إلى أنه موضوع واحد لا أكثر؛ وقد استفاد في ذلك من الأمور المتقدمة التالية:

١ـ أن العلم ـ أيَّ علم ـ هو عين مسائله، أعني: القضايا التي تُبحث فيه، وليس أمرا خارجا أجنبيا عنها.

٢ـ ما تقدم في تعريف علم الأصول؛ فقد تقدم أنه (العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط).

٣ـ أن موضوع كل علم، هو عين الجامع بين موضوعات مسائله.

٤ـ إن مسائل علم الأصول، هي العناصر المشتركة في عملية الاستنباط.

٥ـ إن البحث في علم الأصول، هو بحث وتحقيق في دليلية العناصر المشتركة أو عدم دليليتها.

ولو جمعنا الحقائق المتقدمة، لوضعنا يدنا على موضوع واحد لعلم الأصول، وهو (العناصر المشتركة في عملية الاستنباط) بالمعنى المتقدم في البحث السابق، وهو (جميع ما يترقبُ ويصلحُ أن يكون كذلك).

ولو أردنا أن نرى مقدار تمامية هذه الدعوى الأخيرة بالنسبة إلى كون الموضوع هو (العناصر المشتركة)، للزم ـ كما هو واضح ـ أن نرى مقدار انطباقه على جميع موضوعات مسائل علم الأصول، وخاصة ما تقدم النقض به على الدعوى المتقدمة، وإلا، وقعنا في ما أردنا أن نتخلص منه في الدعوى المتقدمة الذكر، من كون الموضوع هو (الأدلة الأربعة)، فنقول:

أولا: عدم ورود الاشكال المتقدم الذكر في المقام

أما البحث فى حجية الظهور، أو خبر الواحد، أو الشهرة، فهو بحث فى دليليتها، فنقول: خبر الواحد هل هو حجة يصلح للاستناد إليه؟

وأما البحث فى أن الحكم بالوجوب على شىء هل يستلزم تحريم ضده أم لا؟ فهو بحث فى دليلية الحكم بوجوب شىء على حرمة الضد، فنقول: الحكم بوجوب التطهير هل يصلح دليلا على تحريم ضدّه (الصلاة)؟

وأما مسائل الأصول العملية، فالبحث فيها عن دليلية الشك وعدم البيان على المعذرية أيضا، فنقول: الشك الابتدائي هل يصلح أن يكون دليلا على البراءة؟ مثلا.

وهكذا، يتضح صحة ما ادعيناه؛ من أن موضوع علم الأصول هو الأدلة المشتركة فى الاستدلال الفقهى، أي: هو كما قالوا قديما: الأدلة، ولكن بدون تقييدها بالأربعة، وَإِنَّما: ما يُتَرَقَّبُ أن يكون دليلا، والبحث الأصولى يدور دائما حول دليليتها، وحجيتها، وما يرتبط بها.

ثانيا: شمول الموضوع المدعى لجميع مسائل علم الأصول

وبغض النظر عن عدم توجه الاشكال السابق الذكر لمدعانا، فإنه يجب أن نتأكد من شمول هذا المدعى لجميع ما يبحث في الأصول من مسائل، فمثلا: هل يشمل الموضوع المدعى القياس؟ وهل يشمل المصالح المرسلة؟ وهل يشمل إجماع أهل المدينة التي يدعى حجيتها من قبل أهل السنة مثلا، وهكذا مذهب الصحابي، وسد الذرائع، والاستحسان، وغيرها؟

والجواب: نعم يشمل؛ فإن هذه كلها هي (مما يُترقَّبُ كونُه عنصرا مشتركا في عملية الاستنباط)، فتكون داخلة في الموضوع المدعى لعلم الأصول، والبحث فيها بحث عن دليليتها وصلاحيتها حجة على الموقف الشرعي، فلا يضر أن يثبت عدم صلاحيتها في نهاية البحث لعدم الدليل

عليها؛ إذ الموضوع ليس هو العناصر المشتركة التي ثبت كونها حجة دون غيرها، وَإِنَّما (ما يترقب) كونه عنصرا مشتركا، أي: حجة، و(ما يمكن أن يكون) حجة في عملية الاستنباط، وعليه، فما ادعيناه موضوعا لعلم الأصول تام لا إشكال فيه.

٢. توضيح المادَّة البحثية للمحور الثاني للبحث: فائدة علم الأصول

هذا هو المحور الثاني من محوري هذا البحث، فما هي فائدة علم الأصول والبحث فيه؟

وقد اتضحت فائدة علم الأصول وأهميته مما تقدم من مطالب متنوعة؛ فقد تقدم ما له دخالة في عملية الاستنباط والاجتهاد من العناصر والمسائل والقواعد، وقلنا: إنها (عناصر خاصة) لا تدخل في عمليات استدلال مختلفة في أبواب مختلفة، من قبيل: المسائل اللغوية، والرجالية، والمنطقية، مثلا، و(عناصر مشتركة) مقابلة للنوع الأول، من قبيل: حجية خبر الثقة، وحجية الظهور، وغيرهما.

أما العناصر الخاصة، فإن لكل واحدة منها علما خاصا يعنى بها، من قبيل: علم اللغة، وعلم الرجال، والمنطق، وغيرها، وبعضها يبحث في علم الفقه نفسه.

وأما العناصر المشتركة، فالعلم المعني بالاهتمام بها، وبالبحث فيها، وفي دليليتها، وما يرتبط بها، هو علم الأصول؛ باعتبار أنها لا تختص بمسألة دون أخرى، فكانت مما هو خارج عن نطاق العلوم الأخرى حتى علم الفقه.

ومن الواضح إذاً أن هذه العناصر إنما تُكتشف من خلال علم الفقه والممارسات الفقهية المختلفة؛ إذ يكتشف الفقيه خلال تلك الممارسات

وجودَ مسائل من نوع العناصر المشتركة، فيفرزُها، ويبحثها في علم الأصول، فنضج هذا العلمُ، وازداد أهمية، وبذلك، صحَّ أن يقال بأن دور علم الأصول بالنسبة إلى الاستدلال الفقهى يشابه دور علم المنطق بالنسبة إلى الاستدلال بوجه عام؛ فكما أن علم المنطق يضع بين يدي المستدل عناصر التفكير المشتركة، وقواعده العامة، التى لا تختص بباب من أبواب التفكير دون باب، فكذا علم الأصول؛ يضع بين يدي المستدل في الفقه العناصر المشتركة، التى لا تختص بباب من أبواب الفقه دون باب. [(١)]

(١)لا تقتصر فائدة علم الأصول على ما يقتصر على ذكره عادة من تقديم القواعد العامة والعناصر المشتركة في عملية الاستنباط من النمط الذي اعتدنا على سماعه وقراءته، وَإنَّما يقدم لهذه العملية حتى خطوطها العامة، ومراحلها الفنية، كمّاً وكيفاً، أعني: يعيِّنُ علمُ الأصول (عددَ) المراحل التي ينبغي للفقيه أن يمرَّ عليها في كل عملية من عمليات الاستنباطالاستنباط، وهكذا (كيفية) هذه المراحل من حيث التسلسل؛ فلو نظرنا إلى عملية الاستنباط من حيث كونها عملية بحث عن حجة على الموقف الشرعي، أو كما يعبر المصنف ﷾ بتحديد الموقف الشرعي بدليل، أي: بحجة، فإن مراحل هذه العملية في صورتها النموذجية الكاملة خمس، في الحكمين: التكليفي والوضعي، أما في الوضعي، فتبدأ العملية بتشخيص مقتضى الأصل الجاري في المسألة محل البحث، من قبيل الفساد في المعاملات، ثم مرحلة البحث في جريان أو عدم جريان عمومات الصحة وإطلاقاتها، من قبيل: قوله تعالى: ﴿وأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، وقوله: ﴿لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾، وغيرهما، ثم البحث عن المخصص والمقيد لتلك الاطلاقات والعمومات، ثم البحث عن معارضه، ثم ـ أخيرا ـ في تشخيص الموقف من التعارض إن تمّ.

وفي استنباط الحكم التكليفي تبدأ القصة بالبراءة ثم عمومات التحريم وإطلاقاته،

رابعا: متن المادة البحثية

موضوع علم الأصول وفائدته

موضوع علم الأصول:

يُذكر لكلٍّ علم موضوعٌ عادة، ويرادُ به ما يكون جامعا بين موضوعات مسائله[١]، وينصب البحث فى المسائل على أحوال ذلك الموضوع، وشؤونه[٢]، كالكلمة العربية بالنسبة إلى علم النحو مثلا[٣].

وعلى هذا الأساس[٤]، حاول علماء الأصول تحديدَ موضوعٍ لعلم الأصول، فذكر المتقدمون منهم أن موضوعه هو الأدلة الأربعة (الكتاب،

ثم المخصص والمقيد، ثم المعارض له، لتُختم بتشخيص الموقف من التعارض.

وسيأتي بعض تفصيل لهذه العملية في بعض البحوث التالية بعونه تعالى، وكما ترى: المراحل كمّا وكيفا تابعةٌ منقادةٌ صاغرةٌ لعلمِ الأصولِ وما يحكم به على الفقيه في كيفية ممارسته.

وكذا بالنسبة إلى النظر إلى عملية الاستنباط من زاوية الحجيّة، بمعنى: تسلسل الحجج، وتقدم بعضها على بعض؛ فالدليل المحرز مقدَّم على غيره، والخاصُّ والمقيد مقدم على العام والمطلق، والقطعيُّ مقدَّم على غيره، بالتفصيل المذكور في محله.

هذا مختصر جدا من تفاصيل كثيرة في عملية الاستنباط المنضبطة، يمكن الرجوع إلى تفاصيلها في مؤلفاتنا المختلفة، ككتاب (نيل المارب في شرح المكاسب)، و(من سلسلة الفقه التعليمي)، و(منهج الاستنباط في المسائل المستحدثة)، وغيرها.

(١)إذ قلنا: إن العلم يتألف من مجموعة مسائل، أي: قضايا، وكل قضية لها موضوع ولها محمول، والجامع بين الموضوعات المختلفة لهذه القضايا هو موضوع علم الأصول.

(٢)أي: عن ثبوت المحمولات لتلك القضايا المختلفة.

(٣)فالكلمة: الموضوع، وينصب البحث في النحو على أحوالها: رفعا، ونصبا، وجرا.

(٤)وجود الموضوع لكل علم من العلوم.

والسنة، والاجماع، والعقل)[١].

واعتُرض على ذلك بأنَّ الأدلة الأربعة ليست عنوانا جامعا بين موضوعات مسائله[٢] جميعا؛ فمسائل[٣] الاستلزامات[٤] ـ مثلا ـ موضوعها الحكمُ؛ إذ يقال ـ مثلا ـ: إن الحكم بالوجوب على شيء[٥] هل يستلزم تحريمَ ضدِّه[٦]، أو لا؟

---

(١)راجع: النراقي، محمد مهدي، مناهج الأصول ، ص٣. وفي الفصول الغروية: «لما كان البحث في هذا العلم عن الأدلة الأربعة أعني الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل وعن الاجتهاد وعن التعادل والتراجيح من حيث استنباط الأحكام الشرعية منها، نظر بعضهم إلى ظاهر ذلك فجعل موضوعه هذه الأمور الثلاثة [الأدلة الأربعة والاجتهاد والتعادل والتراجيح]. وبعضهم أدرج الثالث في الأول نظرا إلى أن البحث عن التعادل والتراجيح راجع في الحقيقة إلى البحث عن دلالة الأدلة وتعيين ما هو الحجة منها عند التعارض.

وذهب بعض المحققين إلى أن موضوعه الأدلة الأربعة وأن سائر المباحث راجعة إلى بيان أحوالها؛ وذلك لأن البحث عن الأدلة إما من حيث دلالتها في نفسها، وهو الأمر الأول، أو من حيث دلالتها باعتبار التعارض، وهو الأمر الثالث، أو من حيث الاستنباط، وهو الأمر الثاني. وهذا أولى بالضّبط؛ إلا أن إرجاع مباحث الاجتهاد إلى بيان أحوال الأدلة لا يخلو من تعسف». الأصفهاني، محمد حسين، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص١١.

(٢)أي: مسائل علم الأصول، وهي (قضاياه) كما وضحنا.

(٣)هذا المورد الأول للاشكال على كون موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة.

(٤)والاقتضاءات العقلية، التي تبحث في قسم الدليل العقلي.

(٥)كتطهير المسجد بعد دخول وقت الصلاة.

(٦)وهو الصلاة.

ومسائلُ[١] حجية الأمارات الظنية[٢]، كثيرا ما يكون موضوعُها الذى يبحث عن حجيته شيئا خارجا عن الأدلة الأربعة، كالشهرة، وخبر الواحد.

ومسائلُ[٣] الأصول العملية موضوعها الشكُّ فى التكليف على أنحائه، وهو أجنبى عن الأدلة الأربعة أيضا[٤].

ولهذا، ذكر جملة من الأصوليين، أن علم الأصول ليس له موضوع واحد، وليس من الضرورى أن يكون للعلم موضوع واحد جامعٌ بين موضوعات مسائله[٥].

غير أنَّ بالإمكان توجيه ما قيل أولا؛ من كون الأدلة هى الموضوع مع عدم الالتزام بحصرها فى الأدلة الأربعة[٦]؛ بأن نقول: إن موضوع علم الأصول هو كل ما يُتَرَقَّبُ[٧] أن يكون دليلا وعنصرا مشتركا فى عملية استنباط الحكم الشرعى والاستدلال عليه، والبحث فى كل مسألة أصولية إنما يتناول شيئا مما يُترقَّب أن يكون كذلك، ويتَّجه إلى تحقيق دليليته، والاستدلال[٨] عليها إثباتا ونفيا؛ فالبحث فى حجية الظهور، أو خبر

---

(١)وهذا هو المورد الثاني للاشكال.

(٢)الأمارة هي العلامة، وهي الدليل الذي لا يورث القطع، ويحتاج إلى دليل تعبدي من الشارع على حجيته، من قبيل: الشهرة، وخبر الواحد، وغيرهما.

(٣)وهذا هو المورد الثالث. وهذه مجرد أمثلة، وإلا، فهناك الكثير من الموارد.

(٤)فهذا الموضوع (الأدلة الأربعة) غير جامع على هذا، فهو غير تام.

(٥)وقد تقدم هؤلاء الأصوليون، ومصادر كلماتهم.

(٦)فقط.

(٧)ينتظر، ويحتمل، ولكن، احتمالا معتدا به طبعا لا أي احتمال.

(٨)عطف تفسير للجملة القبلية، وهي: «تحقيق دليليته».

الواحد، أو الشهرة، بحث فى دليليتها[١]، والبحث فى أن الحكم بالوجوب على شىء هل يستلزم تحريمَ ضدِّه؟ بحثٌ فى دليلية الحُكم بوجوب شىء على حرمة الضدِّ[٢]، ومسائل الأصول العملية يبحث فيها عن دليلية الشكِّ وعدم البيان على المعذرية[٣]، وهكذا.

فصحَّ أن موضوعَ علم الأصول هو الأدلة المشتركة فى الاستدلال الفقهى[٤]، والبحثُ الأصولىُّ يدورُ ـ دائما ـ حولَ دليليَّتها[٥].

فائدة علم الأصول

إتضح مما سبق أن لعلم الأصول فائدةً كبيرةً للاستدلال الفقهى؛ وذلكَ أنَّ

---

(١)أي: هل هي دليل صالح للدخالة في عملية استنباط الحكم الشرعي أم لا؟

(٢)أي: هل يدل أم لا؟

(٣)أو المنجزية، فما ذكره المصنف إنما هو مثال للشك البدوي، الذي قلنا: إنه مجرى البراءة، فنقول: الشك البدوي هل يصلح دليلا على البراءة. ولهذا، يمكن أن نقول: الشك المقرون بالعلم الاجمالي هل يصلح دليلا على الاحتياط؟ وهكذا بالنسبة إلى المسبوق بحالة متيقنة، أو كان دائرا بين محذورين. فانتبه، ففي العبارة شيء من المسامحة بجمع المصنف الأصول بقوله: «ومسائل الأصول العملية يبحث فيها عن دليلية الشكِّ وعدم البيان...».

(٤)بالمعنى المتقدم، وهو (ما يترقب كونه دليلا وعنصرا مشتركا في عملية الاستنباط).

(٥)إثباتا ونفيا، ويرجع إلى هذا سعة الاثبات والنفي طبعا، فمثلا: لو قلنا: خبر الواحد ثبت دليليته، فإنه لابد من بحث في سعة هذه الحجية، وأنها هل هي ثابتة لخبر (العادل) أم (الثقة).

ويرجع إلى هذا أيضا بحوث تحديد الدلالة، وإثبات الصدور، وهو ما يعبر عنه ببحث (إثبات صغرى الدليل الشرعي)، وهكذا جميع ما يتعلق بعنوان (الدليلية)، فانتبه.

الفقيهَ فى كل مسألة فقهية يعتمدُ على نَمَطَين من المقدمات[١]فى استدلاله الفقهى:

أحدهما: عناصر خاصة بتلك المسألة، من قبيل: الرواية التى وردت فى حكمها، وظهورُها فى إثبات الحكم المقصود، وعدم وجود معارض لها، ونحو ذلك.

والاخر: عناصرُ مشتركةٌ تدخلُ فى الاستدلال على حُكم تلكَ المسألة، وفى الاستدلالِ على حُكم مسائلَ أخرى كثيرةً فى مختلف أَبواب الفقه، من قبيل: أن خبر الَواحد الثقة حجة[٢]، وأن ظهور الكلام حجة[٣].

والنمطُ الأوَّلُ من المقدّمات يستوعبُه الفقيهُ بحثا فى نَفس تلكَ المسألة[٤]؛ لأن ذلك النمط من المقدمات مرتبط بها خاصة، وأما النمط

---

(١)عبرنا بالمقدمات من جهة أن الاستنباط إنما هو نوع من القياس المنطقي، له مقدمتان: صغرى وكبرى، ونتيجة.

(٢)يصلح لإثبات الصدور.

(٣)يصلح لإثبات مراد المتكلم.

(٤)من الواضح أن الفقيه لا يشبع العناصر الخاصة بالبحث في علم الفقه والممارسات الفقهية، وَإِنَّما يشبعها بحثا في العلم المختص بها، وَإِنَّما يبني على ما توصل إليه في تلك العلوم في بحثه الفقهي وممارسته الفقهية، فهو عندما يبحث في القاعدة الرجالية التي تقول مشايخ ابن أبي عمير عدول مثلا، فإنه لا يقوم بذلك في علم الفقه، وَإِنَّما يقوم به في علم الرجال، وعندما يبحث في علم الرجال لا يبحث بما هو فقيه، وَإِنَّما بما هو رجالي متخصص. ففي الحقيقة: عندما يبحث هذه القواعد خلال ممارسته الفقهية كما نجد في بعض هذه الممارسات، فإنه يخرج عن مجال تخصصه، وهو الفقه والفقاهة والاستنباط، ويدخل في مجال آخر هو مجال العلم المختص بتلك المسألة.

فالفقيه في علم الفقه يقوم بعملية المفاعَلَة بين العناصر المختلفة لعملية الاستنباط

الثانى، فهو بحكم عدم اختصاصه بمسألة دون أخرى، أنيط ببحث آخر[1] خارج نطاق البحث الفقهيٍّ فى هذه المسألة وتلك، وهذا البحث الاخر هو الذى يعبِّر عنه علم الأصول.

وبقدر ما اتّسع الالتفاتُ تدريجاً من خلال البحث الفقهى إلى العناصر المشتركة، اتَّسَع علمُ الأصول، وازدادَ أهمية، وبذلك، صحَّ القولُ بأن دورَ علم الأصول بالنسبة إلى الاستدلال الفقهى يشابه دور علم المنطق بالنسبة إلى الاستدلالِ بوجهٍ عام؛ حيثُ إنَّ علمَ المنطق يزوِّدُ الاستدلال بوجه عام بالعناصر المشتركة التى لا تختص بباب من أبواب التفكير دون باب، وعلم الأصول يزود الاستدلال الفقهى خاصَّة بالعناصر المشتركة التى لا تختص بباب من أبواب الفقه دون باب.

من خاصة وعامة تحت شروط وظروف خاصة لينتج تشخيص الموقف من الواقعة محل البحث.

نعم، هناك جملة من العمليات يشبعها الفقيه بحثا في علم الفقه وهي محسوبة على هذا العلم ومن موضوعات البحث فيه؛ فهي راجعة إلى عملية المفاعلة بين العناصر المختلفة، ومن باب الصدفة هي ما ذكره المصنف مثالا للعناصر الخاصة، فكان هذا سببا في احتمال توهم البعض بأن بحث العناصر الخاصة يقع في علم الفقه، لا سيما أن بعض عبارات المصنف ﷺ هنا تبعث على هذا التوهم؛ كقوله: «وأما النمط الثانى، فهو بحكم عدم اختصاصه بمسألة دون أخرى، أنيط ببحث آخر خارج نطاق البحث الفقهى فى هذه المسألة وتلك»، فهذه العبارة توهم أن محل بحث العناصر الخاصة هو الفقه لا العلوم المختلفة التي يستفيد الفقيه في عملية الاستنباط من نتائجها، كما هو الحال في العناصر المشتركة التي يستفيد منها في الفقه، إلا أنه لا يوسعها بحثا فيه، وَإِنَّما في علم الأصول. فانتبه.

(١)المقصود بمجال بحث آخر، أي: علم آخر يعنى بالبحث في تلك المسائل.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

لاحظ العبارة التالية، واستفد من الأفكار الواردة فيها في تطعيم ما مر عليك في البحث، ثم اكتب بحثا بحصيلة وناتج التطعيم.

قال في «وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول»: «هذا تمام الكلام بالنسبة إلى كلي العلوم المدونة، وظهر: أنه لا ينحصر تمايزُها بتمايز الموضوعاتِ، ولا المحمولاتِ، ولا الأغراضِ، بل يمكنُ أن يكون التمايز بأَحَدِ هذه الأمور الثلاثة.

ومع التنزل وتسليم أن لكل واحد من العلوم المدونة لابد أن يكون موضوعا يمتاز به عن غيره من العلوم، لا نسلم أن أصول الفقه علم مستقل على حدة في قبال العلوم الأخر حتى يحتاج إلى موضوع معين، بل هو عبارة عن: مجموع مسائل متشتتة من العلوم التي يتوقف الإجتهاد والاستنباط على معرفتها، كالنحو، والصرف، واللغة، والمنطق، والمعاني، والبيان، والكلام، وغيرها من العلوم التي تبلغ إلى أربعة عشر ـ على ما ذكروا ـ العلوم التي يتوقف الإجتهاد عليها؛ فإن علماء الأصول جمعوا أمهات مسائل هذه العلوم، التي يتوقف الإجتهاد عليها على حسب اختلاف أنظارهم وأمذقتهم من حيث التكثير والتنقيص، إما من جهة سهولة تناول ما يتوقف عليه الإجتهاد من مسائل تلك العلوم، وإما من جهة عدم تنقيح تلك المسائل المهمة المحتاج إليها في تلك العلوم كما هو حقه، وسموها باسم أصول الفقه....

فحال هذا العلم كحال كشكول شيخ البهاء، ومشكلات علوم النراقي، وأمثالهما، من المجموعات من العلوم المتشتتة لغرض دعاهم إلى

تصنيفها وتأليفها، فكما أنه ليس لها موضوع معين، فكذلك ليس لعلم الأصول موضوع معين». [١]

التطبيق الثاني

تُعدُّ مسألة حجية الظهور التي مرّت بنا في الحلقة الأولى من مهمّات المسائل التي تبحث في علم الأصول، بيِّن كيفية شمول الموضوع الذي ذكره السيد الشهيد ﭬ لعلم الأصول في المقام لها.

التطبيق الثالث

قال في الكفاية: «موضوع علم الأصول، هو الكلّي المنطبق على موضوعات مسائله». [٢]

قارن بين ما ذكره المصنف ﭬ هنا بقوله: «يذكرُ لكلِّ علمٍ موضوعٌ عادة، ويرادُ به ما يكونُ جامعاً بين موضوعات مسائله»، وبين هذا الذي ذكره الآخوند ﭬ في الكفاية، وهل تجد فرقا بينهما؟

التطبيق الرابع

تأمل العبارة التالية، وحاول أن تشرحها أولا، ثم بيِّن وجه ارتباطها ببحث (فائدة علم الأصول):

«وأن مثل علم الأصول بالنسبة للفقه كمثل علم المنطق بالنسبة لسائر العلوم الفلسفية، فهو ميزان يضبط العقل ويمنعه من الخطأ في الفكر، وكمثل علم النحو بالنسبة للنطق العربي والكتابة العربية، فهو ميزان يضبط القلم واللسان ويمنعهما من الخطأ، كذلك علم الأصول؛ فهو

---

(١)وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول (تقريرا لأبحاث السيد أبو الحسن الأصفهاني الأصولية)، ص٢٢ـ ٢٣.

(٢)كفاية الأصول، ص٢٢.

ميزان بالنسبة إلى الفقه، يضبط الفقيه، ويمنعه من الخطأ في الاستنباط، ولأنه ميزان، فإنه يتبين به الاستنباط الصحيح من الاستنباط الباطل، كما يعرف بالنحو الكلام الصحيح من الكلام غير الصحيح، وكما يعرف بالمنطق البرهان العلمي المنتج من البرهان العلمي غير المنتج... وهكذا».[١]

سادسا: خلاصة البحث

تناولنا في هذا البحث محورين:

المحور الأول: موضوع علم الأصول

١ـ لكل علم موضوعٌ يراد به: ما يكون جامعا بين موضوعات مسائله.

٢ـ ينصبُّ البحث في مسائل العلم على أحوال موضوع ذلك العلم، وشؤونه.

٣ـ حاول علماء الأصول تحديد موضوع هذا العلم، فذكر المتقدمون أنه: (الأدلة الأربعة).

٤ـ إعتُرض على دعوى كون موضوع علم الأصول (الأدلة الأربعة) بعدم الجامعية؛ فإنه لا يشمل موضوعات جملة مما يبحث في علم الأصول من مسائل، كمسائل الاستلزامات، وغيرها. ولهذا الاشكال، ذهب بعض الأصوليين إلى عدم وجود موضوع لهذا العلم، وإلى عدم لزوم وجود موضوع محدد لكلّ علم.

٥ـ ردَّ المصنفُ ﷽ الاشكال المتقدم، بأن نلتزم بأنَّ الموضوع هو (الأدلة) بلا تقييدها بالأربعة، بمعنى: إنه كلُّ ما يتوقع أن يكون دليلا وعنصرا مشتركا في عملية الاستنباط، والبحث الأصولي يدور حول دليليتها.

---

(١)أصول الفقه (محمد أبو زهرة)، ص٨.

المحور الثاني: أهمية علم الأصول وفائدته

١ـ فائدة علم الأصول أنه يعنى بتقديم العناصر المشتركة في الاستدلال الفقهي، ويجعلها جاهزة للاستعمال في هذه العملية.

٢ـ فدور علم الأصول في عملية الاستنباط على هذا، كدور علم المنطق في الإستدلال بوجه عام.

سابعا: إختبارات

أ . إختبارات تعليمية تعلّمية

١ـ ما المقصود بموضوع العلم؟ وما فائدة تحديده؟

٢ـ ما الذي ذكره المتقدّمون كموضوع لعلم الأصول؟ وبماذا اعتُرض عليه؟

٣ـ أذكر مثالين لعدم جامعية ما ذهب إليه المتقدمون في تحديد موضوع علم الأصول.

٤ـ كيف رد المصنف ﷺ مَنْ ذهبَ إلى عدم وجود موضوع واحد لعلم الأصول؟

٥ـ يعتمدُ الفقيهُ في استدلاله الفقهيِّ في كلِّ مسألة فقهية على نمطين من المقدمات، أذكرهما، ممثِّلا لكل منها.

ب . إختبارات منظوميَّة

١ـ بيّن الطريقة الفنية لبحث تحديد موضوع علم الأصول.

٢ـ هل تختلف هذه الطريقة عمّا ذكرناه في بحث «تعريف علم الأصول»؟ بين ذلك.

٣ـ هل ذكر المصنف دليلا على لزوم وجود موضوع لكل علم ومنه علم الأصول؟ ما هو هذا الدليل إن وجد؟

٤ـ ما الغرض من تحديد فائدة لعلم الأصول؟

٥ـ ما هي النسبة بين (العنصر الخاص) و(الجزئي)؟ ما دليلك؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة للمصنف.

٢ـ تقريرات السيد الهاشمي، ج١، ص٣٧.

٣ـ كفاية الأصول، ص٢٢.

٤ـ مقالات الأصول، للمحقق العراقي، ج١، ص٤.

٥ـ مباني الاستنباط (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، ج١، ص١٤.

٦ـ تهذيب الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الإمام قدس سره)، موضوع علم الأصول.

٧ـ معالم الأصول (معالم الدين وملاذ المجتهدين)، للشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني، موضوع العلم.

٨ـ قوانين الأصول، موضوع علم الأصول.

البحث رقم (٣)

الحكم الشرعيُّ، وتقسيمُه، ومبادئُه

أولا: حدود البحث

من قوله: «الحكم الشرعيُّ، وتقسيمُه» ص٢٣.

إلى قوله: «وكثيرا مّا يطلق على الملاك والإرادة» ص٢٤.

ثانيا: المدخل

من جملة البحوث التي تقدّم عادة كتمهيد لعلم الأصول، هو البحث الذي بين أيدينا، وهو «الحكم الشرعيُّ، وتقسيمُه»؛ فهو ليس من البحوث الأصولية؛ إذ ليس عنصرا مشتركا في عملية الاستنباط كما هو واضح، بل هو ما يستنبط بعد الإستفادة من هذه العناصر المشتركة، بالاضافة إلى العناصر الخاصّة.

وحيث إن مباحث علم الأصول كلها إنّما هي في الأدلة والعناصر المشتركة، وحيث إنها أدلة يراد استعمالها للوصول إلى الحكم الشرعي، فلابد من فكرة مسبقة عن الحكم الشرعي، وحقيقته، وتقسيماته إلى التكليفي والوضعي، وإلى الواقعي والظاهري، وغير ذلك من التقسيمات؛ اذ له أثر عظيم في إقامة الأدلة عليه، وطريقة تقسيم البحوث التي تأخذه مادة بحثية لها، وترتيبها الفني.

وسيكون الكلام في هذه الحلقة عن الحكم التكليفي أكثر منه عن الحكم الوضعي، الذي سنتكلم عنه في الحلقة الثالثة القادمة بعونه تعالى بشكل أكثر تفصيلا.

وسنتكلم للغرض المتقدم عن المحاور التالية:

١ـ إنقسام الحكم إلى التكليفي والوضعي، وتعريف كل منهما

٢ـ مبادئ الحكم التكليفي

٣ـ التضاد بين الأحكام التكليفية

٤ـ شمول الحكم الشرعي لجميع وقائع الحياة

٥ـ إنقسام الحكم إلى الواقعي والظاهري، والظاهري إلى الأمارات والأصول العملية

٦ـ إجتماع الحكم الواقعي والظاهري

٧ـ القضية الحقيقية والقضية الخارجية للأحكام

وسنتكلم في هذا البحث عن المحورين الأول والثاني بعونه تعالى.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

١. توضيح المادة البحثية للمحور الأول للبحث

تعريف الحكم الشرعي، وانقسامه إلى تكليفي ووضعي

أولا: الحكم الشرعي وانقسامه إلى الحكم التكليفي والحكم الوضعي

١. حقيقة الحكم الشرعي وماهيته

نزلت الشريعة الاسلامية من أجل هداية الانسان، وإنقاذه، وإخراجه من الظلمات إلى النور، فهي الطريق الذي شخَّصه تعالى إلى النعيم، وكما أن الطريقَ العاديَّ لابد فيه من علامات مرورية؛ توجّه السائر نحو وجهته ومبتغاه بما أمكن من الأمان والسهولة واليسر، فهكذا الشريعة؛ فإنها لمّا كانت الطريقَ إلى النعيم، كان لابد من علامات موجهة للانسان في هذا الطريق، وإلا، كيف يمكنه أن يسير كما خَطَّطَ له تعالى، فيتخلص مما فيه مفسدة، ويعمل بما فيه مصلحة؟!

وهذه العلامات والموجهات هي ما نطلق عليه (الأحكام الشرعيّة)؛ فهي التشريعاتُ والقوانينُ التي يصدرها الشارع من أجل توجيه الانسان في حياته، وتنظيمها بما يضمن حياة شريفة كريمة في الدنيا، وفوزا في

الآخرة، وحياة نعيم.

وعلى هذا، فالحكم الشرعيُّ هو التشريعُ الصادر من الله تعالى؛ لتنظيم حياة الانسان، وتوجيهه في ما يصادفه من مواقف مختلفة متنوعة.

٢. إنقسام الحكم الشرعي إلى التكليفي والوضعي

ولمّا كانت الأحكام الشرعية الوسيلة التي يتخذها الشارع لتوجيه حياة الإنسان وأفعاله، فإنها لابد من أن تنقسم إلى قسمين رئيسيين؛ باعتبار أن التوجيه يمكن أن يكون بصورة مباشرة؛ بحيث يتعلق بأفعال الانسان مباشرة، فيكون توجيهها مباشرا، ويمكن أن يكون توجيهها بصورة غير مباشرة؛ بأن يكون هناك واسطة بينها وبين التعلق بأفعال الانسان، فهي توجه أفعاله ومواقفه، ولكن بصورة غير مباشرة؛ وذلك بتنظيمها لما يمرّ به الانسان من أوضاع وحالات.

فأما ما تعلق بأفعال الانسان وكان توجيهه مباشرا من الأحكام، فإنه يسمى الأحكام التكليفية، وهي الأحكام التكليفية الخمسة المعروفة، فهي توجه سلوك الإنسان عبر تكليفه وتوجيهه التوجيه العملي المباشر؛ وذلك بتعلقها مباشرة بعمله وفعله وسلوكه.

وأما ما لم يكن له توجيه مباشر بل بالواسطة، فإنها الأحكام الوضعيّة، وهي جميع الأحكام غير التكليفية، من قبيل: الزوجية، والملكية، والصحة، والبطلان، والجزئية، والشرطية، وغيرها.

فالزوجية تنظم وضع العلاقة بين الشخصين المتزوجين، والملكية تنظم وضع العلاقة بين الشخص والعين أو المنفعة، وهكذا، ومن الواضح أن هذه الأحكام لا توجِّه فعل الانسان بصورة مباشرة، وَإِنَّما عبر تنظيمها لأوضاع الأمور والأشياء المحيطة به إن صح التعبير.

إلا أن هذه الأحكام الوضعية يترتب عليها ـ في كثير من الأحوال ـ أحكام تكليفية؛ وهذا واضح؛ إذ الغرض من هذه الوضعية ـ كما تقدم ـ التوجيه غير المباشر لأفعال الإنسان وسلوكه؛ وذلك بأن يكون الوضعي موضوعا للتكليفي؛ كما في الزوجية، التي هي حكم وضعي كما تقدم، إلا أنها بنفسها إذا تحققت، ستكون موضوعا مأخوذا في أحكام تكليفية متعددة، من قبيل: وجوب الانفاق على الزوجة من قبل الزوج، ووجوب التمكين للزوج على الزوجة، وغير ذلك من الأحكام الوضعية التي تكون موضوعا للأحكام التكليفية. [١]

٢. توضيح المادة البحثية للمحور الثاني: مبادئ الحكم التكليفي

مدخل بسيط

من أهم المباحث التي يذكرها علماء الأصول في مباحث الحكم الشرعي، هو ما بين أيدينا من بحث؛ إذ أنه شديد الارتباط بكثير من مهمّات البحوث الأصولية، كالبحوث التي ستأتي بعده مباشرة؛ من وجود التنافي بين الأحكام التكليفية، البحث الذي يؤثر في عدم إمكان اجتماع حكمين في موضوع واحد بشرائط الاجتماع التي سنتكلم عنها في حينها، وما سيؤثره هذا الأمر من مشكلة في اجتماع الحكم الظاهري والواقعي، وكيفية الجمع بينهما للوصول إلى اعتبار الحكم الظاهري، وإمكان جعله من قبل المولى، بالإضافة إلى ما يؤثره هذا البحث في

---

(١)وسنذكر في الحلقة الثالثة أن بعض الأحكام الوضعية تنتزع عن الحكم التكليفي وليست موضوعا له؛ كما في الشرطية والجزئية؛ المنتزعتين من وجوب المركب ووجوب المقيد. ، وكما في حرمة التصرف بالمال المقبوض بعقد باطل؛ المنتزعة من الحكم ببطلان العقد.

البحوث الأصولية الأخرى، كبحث تعارض الأدلة، الذي يذكر آخر الكتاب، كما سيأتي بالتفصيل بعونه تعالى.

وإذا ما أردنا أن نبين المقصود بمبادئ الحكم، لزم أن نرجع ونحلل عملية سنٍّ القوانين في الشريعة الاسلامية، وهي العملية التي نسميها عملية التشريع، والطريقة إلى الوصول إلى كنه هذه العملية، وحقيقتها، إنما يكون بتحليل عملية التشريع لدى الموالي العرفيين؛ فإنها الطريقة نفسها عند العقلاء جميعا، والشارع سيدهم.

ولأهمية هذه العملية وما سيذكر فيها في هذه الحلقة وفي الحلقة الثالثة، فإننا سنتكلم في المقام بالتفصيل، فنقول:

إن عملية جعل الحكم الشرعي تمرُّ بمرحلتين: الثبوت والإثبات.

أما عناصر مرحلة الثبوت، فهي ثلاثة، بالتفصيل التالي:

لو أخذنا جعل الحكم بالوجوب (تشريع الوجوب) مثلا، لرأينا أن هذه العناصر الثلاثة هي: الملاك والإرادة والإعتبار.

أما الملاك، فهو المصلحة المشخَّصة من قبل المشرع، الموجودة في الفعل، المترتبة عليه، وما دمنا نتكلم عن الوجوب، فلابد من فرض هذه المصلحة شديدة لا يرضى الشارع بتفويتها على المكلف.

وتعد هذه المصلحة المقتضي لجعل الحكم الشرعي، والدافع لتشريعه، وفي ما نحن فيه: المقتضية للإيجاب.

وأما الإرادة، فهي حبُّ المشرِّع وميلُه النفساني لإيجاد الفعل من قبل المكلف بسبب ما شخَّصه من مصلحة فيه، وإن شئت، فعبر بقولك: لحرصه على تحصيل تلك المصلحة من قبل العبد.

وفي ما نحن فيه من تشريع الوجوب، لا شك في أن الإرادةَ، والحبَّ،

والميلَ النفسانيَّ، ستكون من القوَّة والشدَّة بحيث تتناسبُ مع قوّة المقتضي.

وأما عنصر الاعتبار، فإنه ليس عنصرا ضروريا من عناصر عملية التشريع، بمعنى: إنه يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون؛ وذلك لأنه محض عمل تنظيميّ وصياغيّ يمارسه عقلاء المشرعين في عملية التشريع، ويكون أداة ووسيلة بأيديهم؛ ليسهِّل عليهم هذه العملية، ويوصلهم إلى غايتهم من عملية التشريع بسلاسة، ويسر، ووضوح؛ فبعد أن شُخِّص الملاكُ، وترتَّبَت الإرادةُ، يشخَّصُ الفعلُ الذي تتعلقُ به الإرادةُ، بحيث يحصّلُ العبدُ بواسطة هذا الفعل المشخّص المعيّن ذلك الملاك.

وبعبارة أخرى: الاعتبار عمليةٌ نفسيةٌ تجري في عقل المشرِع، تتم بها الصياغةُ القانونيةُ من قبل هذا المشرِّع لإرادته، فيعتبرُ الفعلَ ويثبته في ذمة المكلف؛ نظير ثبوت الدين على ذمة المديون، وَإِنَّما هو اعتبار؛ لأنه لا وجود لعمل في الخارج، كما أن الذمة مجرد وعاء اعتباري لا وجود له في الخارج.[(١)]

هذا كلّه ولازلنا في مرحلة الثبوت، وهي مرحلة الواقع ونفس الأمر كما يعبَّر عنها أيضا، ولم يبرَز الحكمُ بعدُ إلى المكلَّفين، بل لا تزال القضية في

---

(١)قال المصنف في خارج بحثه الشريف: «الوجوب له ثلاث مراحل:
أ- عالم الملاك، أو عالم المصالح والمفاسد.
ب- عالم الشوق، والحب، والبغض.
ج- عالم الجعل، والإنشاء، والإعتبار». بحوث في علم الأصول (حسن عبد الساتر)، ج٥، ص٣٠٦.

المجلس التشريعي (مجلس الشورى، البرلمان) كما عند العقلاء.

وبهذا، تكون العناصر الثلاثة لمرحلة الثبوت قد اكتملت، لتصل النوبة إلى مرحلة الإثبات والإبراز، التي تعتمد على ما تم من عنصر قبلها مباشرة؛ فإن كان العنصر الثالث (الاعتبار)، كان المبرَزُ هذا العنصرُ، الكاشفُ عن العنصر الذي سبقه مباشرة، وهو الإرادة، وإلا، كان المبرَزُ الإرادة.

كما أن الإبراز إما أن يتم بجملة إنشائية أو خبرية، وعلى هذا، فإن الإبراز يمكن أن يكون بثلاثة أساليب:

١ـ إبراز الإرادة بجملة خبرية، كما في قول الشارع مثلا: «أريد منكم الصيام».

٢ـ إبراز الاعتبار ـ الكاشف بدوره عن الإرادة ـ بجملة خبرية، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، أو: «إعتبرت الحج في ذمة المستطيع» مثلا.

٣ـ إبراز الاعتبار ـ الكاشف بدوره عن الإرادة ـ بجملة إنشائية، كما في صيغ الأمر: (صُمْ، صَلِّ، حجَّ، زَكِّ، خَمِّس)، وغيرها، وهي المثال الشائع للإبراز.

وأما إبراز الإرادة بجملة إنشائية، فإنه غير متصوَّر.

ونحن هنا وإن عبَّرْنا بإبراز الاعتبار وإبراز الإرادة، إلا أن المراد ـ في الحقيقة ـ هو إبراز (مرحلة الثبوت) بإبراز أحد هذين. (١)

وعلى هذا، فإنَّ المشرعَ يمكن أن يستغني عن العنصر الثالث، لينتقل مباشرة إلى المرحلة الثانية من مرحلتي جعل الحكم الشرعي، وهي

---

(١)و الذي قد يقال بأنه في الحقيقة إبراز لمتعلَّق هذين، أقصد: الارادة والاعتبار، وهما: المعتبَر والمُراد لا الارادة والاعتبار نفسيهما.

مرحلة الإثبات؛ فينتقل إلى إبراز إرادته للمكلف بصورة مباشرة بأي شكل من أشكال الصياغات العقلائية العرفية المختلفة، كأن يقول مثلا: «أريد من المستطيع الحج»، أو أن يقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إليه سَبِيلاً﴾[1] إذا فهمنا منها عرفا أنه في مقام إبراز ما يريده.

مزيد بيان لحقيقة (الإعتبار)

والحقيقة: إن الصورة الحقيقية للعنصر الثالث من عناصر التشريع في عالم الثبوت لا تزال غير مكتملة على الرغم مما سبق بيانه، فما معنى: «تسهيل صياغة القانون»، التي يتدخل العنصر الثالث فيها ويحققها للمشرع؟ وما معنى: أن الشارع يعتبرُ الفعلَ في ذمَّة المكلف؟ بل ما معنى ما اتضح بما تقدم؛ من أن الإعتبار لا دور له في حقيقة الحكم، بل الحكم تام كامل بمجرد تشخيص الملاك وتعلق الإرادة والحب والميل بوصول المكلف إلى ذلك الملاك؟

وللجواب على الأسئلة المتقدمة وغيرهما من الأسئلة التي يمكن أن تطرح في المقام، نقول:

هناك نقطة مهمة لا بد من الإنتباه إليها في المقام، وهي: إننا كنا نلاحظ عملية التشريع إلى الآن من زاوية نظر المشرّع محضا، فكنا نقول: إنه يشخِّصُ الملاك، ويريدُه، ويعتبرُه، ويبرزُه، إلا أنَّ لعمليّة التشريع زاوية أخرى لا بد من لحاظها ولو بالإضافة إلى الزاوية الأولى، وهي زاوية المكلَّف، أو المخاطَب بالتشريع.

ولو نظرنا إلى عملية التشريع من هذه الزاوية كما هو الواقع عند عقلاء المشرعين، لوجدنا أنّهم يهتمّون بتوافر الحكم على مجموعة من

---

(١)آل عمران: ٩٧.

الشروط قد أُخذ فيها المخاطبُ بالحُكم بنظر الإعتبار، من قبيل: أن يكون التشريعُ مقدورا عليه، وإلا، فما فائدة تشريعٍ لا يمكن تطبيقه من قبل المكلف؟!

وهكذا الأمر بالنسبة إلى شروط أخرى، من قبيل: ما له شديد العلاقة بما نحن فيه، وهو التشخيصُ الدقيقُ الواضحُ البيِّنُ للمراد من قبل المشرّع، من فعل أو ترك؛ فإنَّ من صفاتِ التشريعِ الجيدِ هو هذه الصفة؛ حيث لا يحتارُ المكلف في تشخيص ما أريد منه ودخل في عهدته، ولا في ما يفرّغ به تلك العهدة ليكون عبدا مطيعا متبعا للشريعة.

وهنا بالضبط يأتي دور عنصر الإعتبار؛ فوظيفته تحديد ما تعلقت به الإرادة؛ بحيث يحقق للمكلف المصلحة التي شخصها المشرع في الفعل بصورة واضحة تضمن الوصول إلى تحقيق هذا الهدف.

لاحظ أننا لازلنا نتكلم في مرحلة الثبوت لا الإثبات والإبراز، ولاحظ ـ أيضا ـ أن هنا أمرين مهمين يتدخلان في المسألة محل البحث، وهما: الإرادة، والإعتبار، ومتعلق الإرادة «المراد»، بينما متعلق الإعتبار «المعتبَر»، وهو ما يُجعل في عهدة المكلف، ليُبرَزَ في المرحلة التالية من مرحلتي الجعل والتشريع، وهي مرحلة الإثبات والإبراز.

وبالنظر إلى هذين العنصرين المهمين، ولضمان وصول المكلف إلى الملاك، فإن للشارع العاقل وسيلةً لتشخيص مراده الذي يحقِّق الملاك للعبد، وهي عملية الإعتبار؛ إذ يقوم بواسطة هذه العملية بتحديد مصبِّ حقِّ طاعته للعبيد، وهو ما كنا نعبر عنه بتشخيص وتحديد ما يُجعل في عُهدة المكلف وذمته، بحيث يُعتبرُ مُطيعا بالإتيان به، ويتمكن من تفريغ ذمته بذلك، ويُعتبرُ عاصيا بعدم ذلك.

طريقتان لتحديد مصب حق الطاعة ومركزه

وفي هذه العملية، أعني: عملية الجعل والاعتبار، لمّا كان المطلوب هو التشخيص والتحديد المتقدمان، فإن المشرع له كامل الصلاحية في اختيار إحدى طريقتين، ولما كان هو المشرع ـ ونحن نفترض أنه مشرع ومولى واجب الطاعة كما في حالته سبحانه وتعالى ـ فإنَّ العقلَ يحكم أنه كما له حق الطاعة علينا، فإنَّ له حقّ تحديد مصبٍّ ومركز هذا الحق، والطريقتان هما:

الأولى: التحديد المباشر للفعل المشخَّص المحدَّد الذي يُدخلُه في العهدة، بحيث يكون هو المصبُّ لحق الطاعة.

وطبقا لهذه الطريقة، سيتطابق المرادُ والمعتبَر، فالمرادُ هو الفعلُ الخاصُّ المحددُ المشخصُ في نَفس المشرع، والمعتبَرُ الذي تعلَّقَ به الإعتبارَ وشُخِّص مركزا لحق الطاعة هو عَينُ ذلك الفعل.

الثانية: أن يجعلَ مقدمةَ ذلك الفعلِ أو الشيء في عُهدة المكلف، ولكن، المقدمةَ التي يَعلَم المشرعُ أنها تؤدي إلَى الفعل الذي هو المحقِّقُ للغرض، أعني: الفعلَ المراد.

وطبقا لهذه الطريقة، لن يتطابق المرادُ والمعتبَر؛ فالمرادُ هو الفعلُ الخاصُ المحددُ المشخصُ في نفس المشرع، والمعتبرُ الذي تعلقَ به الإعتبارُ وشُخِّص مركزا لحقّ الطاعة أمرٌ آخرُ مختلف.

وبعبارة أخرى: سيكون حقُّ الطاعة في الطريقة الثانية منصبا على المقدمة ابتداء، وإن كان الشوقُ المولويُّ والإرادةُ غيرَ متعلق بها إلا تبعا.

ولو أردنا أن نضرب مثالا لكلتا الطريقتين، لأمكن أن نضرب مثالا بقضية الإنتهاء عن الفحشاء والمنكر مثلا؛ فهذا هو الملاك الذي تعلقت

به الإرادة في المرحلة الأولى، إلا أن هذا الانتهاء لما كان المولى يعرف أنه مما سيشتبه على المكلف الطرق الموصلة إليه في الكثير من الأحيان، كما هو الحال الآن في ما نشاهده من مدَّعَيات وخرافات وعرفان كاذب زائف، فقد تدخل المشرع ليعيِّنَ ما يَدخل في العُهدة من (فعل) يضمن تحقيق الملاك المتقدم، فعيّن أنَّ ذلك يكون عن طريق الوظائف المحددة المشخصة في الشريعة الاسلامية لا غيرها من الطرق، فجاء قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إليه سَبِيلاً﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ﴾[2]، إلى غير ذلك من الطرق والأحكام؛ فإن هذه الأمور يمكن أن نقول بأنها ليست هي ما أراده المولى في المرتبة الأولى، وَإِنَّما هذه مجرد مقدمات يعلم المولى أنها مؤدية إلى المراد، وهو الإنتهاء عن الفحشاء والمنكر.

فالابراز هنا تعلق بالاعتبار لا الإرادة، ويمكن أن يتعلق الإبراز بالإرادة بأن يقول مثلا: «أريد الانتهاء عن الفحشاء»، فيكون المبرز الإرادة مباشرة لا الاعتبار.

ومن اللازم الإلتفات هنا، إلى أننا عندما نمثِّل بآية أو رواية أو غيرهما في المقام، فإننا لا نقصد أن الإعتبار هو هذه الأدلة بنفسها، وَإِنَّما المراد أن هذه الأدلة تبرز ما قام الإعتبار به من تحديد حقِّ الطاعة ومصبّه، ليأتي الدليل (الآيات، أو الروايات، أو أي دليل آخر) بعد ذلك ليبرِز ذلك الإعتبار، فانتبه، لكي لا تقع في ما وقع فيه البعض.

بعد جميع ما تقدم من عملية التشريع، نقول:

---

(١)آل عمران: ٩٧.

(٢)البقرة: ١٨٣.

إذا تم الإبراز من المولى، سواء أكان المبرز الإرادة أم الاعتبار، فقد تم بهذا التشريعُ، يصل العقل إلى الحقيقتين التاليتين:

الأولى: أصبح من حقِّ المولى على العبد الاتيانَ بالفعل، ولا يجوز للعبد المخالفة؛ إذ المفروض أن المشرِع مولى، والمولى هو من له حق المولوية ولزوم الطاعة، وعليه، فعلى العبد الاتيان بالفعل قضاءً لحقِّ مولويته.

الثانية: وهي حقيقة تنتزع من الحقيقة السابقة منبثقة عنها، وهي ما ينتزعه العقل عن إبراز المولى لإرادته، الصادر منه بقصد التوصل إلى مراده، من عناوين متعددة، من قبيل: البعث، بأن نقول: «بعث المولى العبدَ نحو الصلاة» مثلا، أو التحريك، كما في قولنا: «حرّكَه نحو الصلاة»، أو (الإيجاب)، كما في قولنا: «أوجبَ عليه الصلاة»، ونحو ذلك من التعابير.

وسيأتي في التطبيقات نقل عملية تشريع عقلائية بعونه تعالى.

رابعا: متن المادة البحثية

الحكم الشرعيُّ، وتقسيمه

الحكم الشرعى: هو التشريعُ الصادرُ من الله تعالى لتنظيمِ حياةٍ الانسان، وتوجيهِه.

وهو على قسمين:

أحدهما: الأحكام التكليفية: التى تتعلق بأفعال الانسان، ولها[1]توجيه عملى مباشر.

والاخر: الأحكام الوضعية: التى ليس لها توجيه عملى مباشر، وكثيرا ما تقع موضوعا لحكم تكليفى؛ كالزوجية، التى تقع موضوعا لوجوب النفقة[2] مثلا.

---

(١)مادامت تتعلق بأفعال الإنسان، فهي مما يوجه توجيها عمليا مباشرا.

(٢) الذي هو حكم تكليفي.

مبادئ الحكم التكليفى

ونحن إذا حلَّلنا عمليةَ[١] الحكمِ التكليفىّ ـ كالوجوب[٢] ـ كما يمارسها أىُّ مولى فى حياتنا الاعتيادية، نجد أنها تنقسم إلى مرحلتين: إحداهما: مرحلة الثبوت للحكم، والأخرى مرحلة الإثبات والابراز.

فالمولى فى مرحلة الثبوت يحدِّدُ ما يشتملُ عليه الفعلُ من مَصلحة[٣]، وهى ما يسمى بالملاك، حتّى إذا أدركَ وجودَ مصلحةٍ بدرجةٍ معينةٍ فيه[٤]، تولدتْ إرادةٌ لذلك الفعل بدرجةٍ تتناسبُ مع المصلحةِ المُدركة[٥]، وبعد ذلك، يصوغ المولى إرادتَه صياغةً جعليةً من نوع الاعتبار، فيعتبرُ[٦] الفعلَ على ذمَّةِ المكلَّف[٧].

فهناك ـ إذن ـ فى مرحلة الثبوت (ملاكٌ)، و(إرادةٌ)، و(اعتبار).

وليس الاعتبارُ عنصرا ضروريا فى مرحلة الثبوت، بل يستخدم غالبا كعَمَلٍ تنظيميٍّ وصياغيٍّ اعتاده المشرِّعون والعقلاء، وقد سار الشارعُ على طريقتهم فى ذلك.

وبعد اكتمال مرحلة الثبوت بعناصرها الثلاثة، أو بعنصريها الأوَّلين

---

(١)أي: جعل الحكم التكليفي.

(٢)الوجوب مجرد مثال، فلا تختلط عليك الأوراق، وقد نبهنا على ذلك.

(٣)إنما قلنا: «مصلحة»؛ لأن الكلام ـ كما نبهنا ـ في جعل الحكم التكليفي، وهو الوجوب، ولو كان الكلام في تشريع الحرمة، لقلنا: «مفسدة».

(٤)وهي المصلحة الشديدة غير القابلة للتفويت.

(٥)ولما كانت المصلحة شديدة، كانت الإرادة إلى تحقيق الفعل والاتيان به شديدة أيضا متناسبة مع المصلحة المدركة.

(٦)هذه الجملة تفسيرية لما تقدمها مباشرة؛ فهي تفسر (الصياغة الجعلية من نوع الاعتبار).

(٧)وبعبارة: يوجب عليه الفعل، ولكن المكلف لا يدري بجميع ما تقدم إلى الآن.

على أقل تقدير، تبدأ مرحلةُ الإثبات، وهى المرحلة التى يُبرز فيها المولى بجُملة إنشائيةٍ[١] أو خبريةٍ[٢] مرحلةَ الثبوتِ بدافعٍ من الملاكِ والارادةِ.

وهذا الإبرازُ قد يتعلقُ بالإرادة مباشرةً[٣]، كما إذا قال: «أريدُ منكم كذا»، وقد يتعلقُ بالاعتبار الكاشفِ عن الإرادة[٤]، كما إذا قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[٥].

وإذا تمَّ هذا الإبرازُ من المولى، أصبحَ من حقِّه على العبد ـ قضاءً لحقِّ مولويَّتِه[٦] ـ الاتيانُ بالفعل[٧]، وانتزعَ العقلُ[٨] عن إبراز المولى لإرادته[٩] الصادر منه بقصد التوصُّل إلى مراده عناوينَ متعددةً، من قبيل: البعث، والتحريكَ[١٠]، ونحوهما.[١١]

---

(١)كالجملة الأمرية، كقوله مثلا: «صُم إلى الليل»، وكذا النهي: «لا تشرب الخمر».

(٢)أي: خبرية في مقام الانشاء، كقوله بعد السؤال عن قطرة بول أصابت الثوب: «يغسل الثوب من البول مرتين بالماء القليل».

(٣)فيكون المبرَزُ (المراد).

(٤)فيكون المبرَز هو (المعتَبر).

(٥)فقوله تعالى هذا ظاهر في جعل (اعتبار) وجوب الحج في ذمة المكلف.

(٦) الذي يحكم به العقل.

(٧)من قبل العبد.

(٨)أي: بالاضافة إلى انتزاعه ما تقدم؛ من أن من حقه على العبد الاتيان بالفعل، فكلاهما من الأحكام الانتزاعية المنتزعة عن الابراز، أي: عن مرحلة الاثبات.

(٩)أو اعتباره.

(١٠)في جعل الوجوب كما قلنا، وأما في النهي، فسيأتي، ان العناوين هي: الزجر، والردع وما ماثلهما.

(١١)كالإيجاب مثلا.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

إليك العبارة القانونية التالية، تأملها، وحاول أن تقارن بينها وبين ما ذكرناه في البحث في المراحل التي يمرّ بها الجعلُ والتشريعُ، وخاصة العنصر الثالث من عناصر مرحلة الثبوت، وهو الإعتبار:

«يعدُّ التشريع والدين مصدرين أصليين للقاعدة القانونية في مصر ولبنان، ويعتبر التشريع هو المصدر الأصلي العام، أي: مصدر القاعدة القانونية في جميع المسائل بشكل عام، أما الدين، فكما أشرنا سابقا، فهو مصدر أصلي خاص بمسائل الأحوال الشخصية وحدها....

يقصد بالتشريع كمصدر رسمي للقاعدة القانونية: قيام السلطة صاحبة الإختصاص بوضع القواعد القانونية في صورة مكتوبة.... والسلطة المختصة بإصدار التشريع هي عادة السلطة التشريعية، وهي تتمثل في مصر في مجلس الشعب، وفي لبنان، فهي تتمثل في مجلس النواب....

سن التشريع العادي: يقصد بالتشريع العادي: مجموعة القواعد القانونية الصادرة عن السلطة التشريعية في الدولة في حدود اختصاصها المبين في الدستور، ويطلق على هذا النوع من التشريع اسم القانون بالمعنى الضيق لهذه الكلمة... ويحتاج سن التشريع العادي لمراحل مختلفة... .

المرحلة الأولى: إقتراح التشريع

يبدأ وضع التشريع أو سنه بالإقتراح، بمعنى: عرضه على السلطة التشريعية. وقد جعل الدستور المصري اقتراح التشريع حقا لرئيس الجمهورية ولكل عضو من أعضاء مجلس الشعب....

الدستور اللبناني لا يفرق من حيث إجراءات العرض على مجلس النواب بين اقتراح القانون المقدم من الحكومة أو من أحد أعضاء المجلس، فكل منهما يحال مباشرة إلى اللجنة المختصة لفحصه وتقديم تقرير إلى المجلس.

المرحلة الثانية: المناقشة والتصويت

بعد أن تقدم اللجنة المختصة تقريرها عن مشروع القانون، تقوم بعرضه على المجلس لكي تجري مناقشته في ضوء ما انتهى إليه التقرير من آراء....

الأصل أن موافقة مجلس الشعب على مشروع القانون تعتبر كافية في إتمام عملية سن التشريع....

نفاذ التشريع: يتوافر للتشريع وجوده القانوني بسن السلطة المختصة له، لكن هذا الوجود القانوني لا يكفي لنفاذ التشريع في حق المخاطبين بأحكامه، ويلزم لتحقيق هذا النفاذ اتخاذ إجراءات قانونية معينة هي الإصدار والنشر...

يقصد بالإصدار أمر رئيس الجمهورية بتنفيذ القانون... ويقصد به في الواقع: إثبات وجود التشريع، فالإصدار يعد بذلك بمثابة شهادة الميلاد بالنسبة للقانون الجديد، كما يقصد به من ناحية أخرى: أمر رئيس السلطة التنفيذية لجميع أعضاء هذه السلطة وعمالها بتنفيذ التشريع الجديد، فيصبح واجب النفاذ....

ثانيا: النشر

النشر هو الإجراء الذي يهدف إلى تمكين المخاطبين بالقاعدة القانونية من العلم بوجودها والإطلاع عليها، وإذا كان الإصدار هو الذي

يجعل التشريع نافذا، فعملية النشر هي التي تجعله ملزما....

وتقضي المادة (١٨٨) من الدستور المصري بأن تنشر القوانين في الجريدة الرسمية خلال أسبوعين من يوم إصدارها، ويعمل بها بعد شهر من اليوم التالي لتاريخ نشرها، إلا إذا حددت لذلك ميعادا آخر».[١]

التطبيق الثاني

قد يترتب الحكم التكليفي على الحكم الوضعى، كالحكم بوجوب الإنفاق، المترتب على الحكم بالزوجية، وذلك بأن يكون موضوعا للحكم التكليفي، كما تقدم في البحث.

راجع كتاب اللمعة الدمشقية، وغيره؛ لتكتشف عكس الحالة السابقة، أي: ترتب بعض الأحكام الوضعية على الأحكام التكليفية؛ كعدم صحة بيع مال الغير، المترتب على حرمة التصرف به مثلا.

التطبيق الثالث

لاحظ المادة التالية، واستفد منها في فهم وشرح ما مرَّ بك في البحث:

ذُكر أنَّ للحكم الشرعيِّ مراتبَ أربعا:

المرتبة الأولى: مرتبة الإقتضاء والشأنية (مرحلة الحكم الإقتضائي أو الشأني)

ومعنى هذه المرتبة من مراتب الحكم: أن يكون من شأن الفعل أو الترك مثلا أن يُجعل في مورده حكمٌ من الأحكام؛ وذلك من جهة اشتماله على ملاك (مصلحة أو مفسدة) يقتضي جعل الحكم على طبقه، تكليفيّاً كان الحكم أم وضعيّاً.

وعلى هذا، فالحكم الشأني، هو: الحكم في مرحلة الملاكات

---

(١) المدخل لدراسة القانون، ج١، ص١٨٢ـ ٢٠٣. راجع أيضا: مبادئ القانون، ص٣٤ـ ٣٨. المدخل إلى علم القانون، ص١٢٥ـ ١٢٨.

والمبادئ، كما أنَّ مجرَّد وجود المصلحة أو المفسدة لا يعني أبدا لزوم وجود حكم من الأحكام، حتى لو قطعنا بوجود ذلك الملاك.

وبعبارة أخرى: الفعل أو الترك من شأنه أن يستتبع حكما فعليا لو لم يبتلِ بالمانع، فمعَ ابتلائِه بالمانِع، لا حكمَ على طبقِهما.

وبعبارة المصنف ﷺ في خارج بحثه الشريف: «وهذا نحو من الثبوت التكوينيّ للحكم، الذي لا دخل لإعمال المولويّة فيه؛ لأنّه ثبوت ملاكيّ، والملاكُ مطلبٌ تكوينيٌّ».[١]

المرتبة الثانية: مرتبة الإنشاء (الحكم الإنشائي)

وحقيقةُ هذه المرتبة من مراحل الحكم، هي: جعل الحكم، وتشريعه، وإنشاؤه طبق المصالح والمفاسد الكامنة في الأشياء على موضوعه الكلّي.

إلا أن الذي ينبغي الإلتفات إليه هنا أيضا، هو أنه لا إرداة أو كراهة فعلية بعدُ في الحكم في هذه المرحلة من مراحل الحكم؛ فالإرادة والكراهة موجودتان، إلا أنَّهما ليستا فعليَّتين بعد، وَإنَّما تصيران فعليتين في المرحلة اللاحقة، وهي مرحلة الفعليَّة.

ومن هنا، فإن الحكم يمكن أن يكون قد جُعل وشُرّع، ولمّا يعلم المكلف به؛ لعدم إبرازه، بعدم وصول المرحلة إلى الإبراز والإعلام، كما تقدم في البحث، من تأخر مرحلة الإعلام والإبراز عن مرحلة الجعل والتشريع.

المرتبة الثالثة: مرتبة الفعلية

وتسمى أيضا بمرحلة البعث والزجر، وبعبارة أخرى: البعث والزجر الفعليُّ المنتزَعُ عن مرحلة إنشاء المولى بداعي التحريك الفعلى نحو العمل، ونعني بها: المرحلةَ التي يصير الحكم فيها فعليا؛ وذلك بتحقق

---

(١)بحوث في علم الأصول (حسن عبد الساتر)، ج٩، ص٤٣.

موضوعه وما أخذ فيه من القيود والشروط والأجزاء في الخارج.

وبعبارة أخرى: مرحلة تعلق الإرادة الفعلية أو الكراهة بشيء من الأشياء، للتحريك. (١)

قال المصنف ﷺ في بحثه الخارج: «هي مرتبة الفعليّة؛ فإنّ الحكم الذي يوجد وجودا إنشائيّا، قد يكون على طبقه إرادة فعليّة للتحريك، وقد لا يكون ذلك، وَإنَّما يُنشأ لأجل تسجيل صيغة قانونيّة في نفسها على العبد، ثمّ إيصالها إلى مرحلة الفعليّة بالتدريج، وهو ما يُسمّى بمسودة قانون، أو مشروع قانون، لا بقانون فعلي، إذن، فالفعليّة عبارة عن أن يكون على طبق ذلك الإنشاء إرادة فعليّة للتحريك». (٢)

المرتبة الرابعة: مرتبة التنجّز (مرحلة استحقاق العقاب والثواب)

ونعني بها: المرحلة التي يصل الحكم الفعلي فيها إلى المكلف، ما يعني: أن الحكم لا يصل إلى هذه المرحلة بدون إبراز الحكم ووصوله إلى المكلف، فهي مرحلة متقوّمة بالوصول والعلم، وبدونهما، لا حكم في هذه المرحلة، وَإنَّما هو متوقف عند المرحلة السابقة عليها. (٣)

ومعنى الكلام المتقدم: أن هذه المرحلة هي المرحلة التي يحكم فيها العقل بالإستحقاق بعد الوصول، سواء أكان ذلك الوصول بعِلْم أم عِلْمِيّ كما يقولون. فمرتبة التنجُّز تعبير عن حكم العقل بلزوم الإمتثال

---

(١)المصدر السابق.

(٢)بحوث في علم الأصول (عبد الساتر)، ج٩، ص٤٤. وراجع: بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٤، ص١٩٤.

(٣)راجع: كفاية الأصول، ص١٥٨، ٢٧٨، ٢٥٨. وراجع أيضا: دراسات في علم الأصول، ج٣، ص٦٤ـ ٦٥.

واستحقاق العقاب على المخالفة.

كما أن معنى الكلام السابق أيضا، هو: أن استحقاق العقاب متوقف على العلم، وأن الحكم الفعلي ـ الذي هو الحكم البالغ مرتبة البعث والزجر من المراتب المتقدمة، والناشئ عن الأمر والنهي حقيقة، والمسبب عن الإرادة والكراهة، والمستَتبع للعمل ـ هو الموضوع للتنجيز والمعصية واستحقاق العقاب.

وأمّا الحكم المنجَّز، فهو الحكم الفعلي البالغ مرتبة الداعوية العقلية الفعلية؛ بسبب ارتفاع العذر عن مخالفته؛ لوصوله إلى المكلف.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ الحكم الشرعي: التشريع الصادر منه تعالى لتنظيم حياة الإنسان.

٢ـ الحكم التكليفي هو الذي يتعلق بأفعال الإنسان، ويوجهها بصورة مباشرة، وأما الوضعيُّ، فهو ما لم يكن كذلك، وبين الحكمين علاقة قوية جدا؛ إذ قد يكون الوضعي موضوعا للتكليفي.

٣ـ وأما مبادئ الحكم التكليفي، فلكي نكتشفها، لابد من تحليل عملية الحكم والتشريع كما يمارسها الموالي العرفيون، ولو أخذنا عملية تشريع الوجوب مثلا، لوجدنا أنها تتحلل إلى مرحلتين: الثبوت، والإثبات.

٤ـ وفي مرحلة الثبوت، يحدد المولى ما يشتمل عليه الفعل من مصلحة فتتولد عنده إرادة له، ثم يصوغ هذه الإرادة صياغة جعلية من نوع الإعتبار.

٥ـ وأما مرحلة الإثبات، فهي مرحلة الإبراز للمرحلة الأولى بدافع الملاك والإرادة، وهذا الإبراز، إما ان يكون متعلقا بالإرادة مباشرة، أو بالاعتبار.

٦ـ وبتمامية المرحلتين، ينتزع العقل أمرين: أولهما: حق المولى على العبد بالإتيان بهذا الفعل؛ بعد تعلق إرادته به بصورة شديدة، وثانيهما:

تولد عناوين متعددة، منها: البعث، والتحريك.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ عرّف ما يلي:

الحكم الشرعي، الحكم التكليفي، الحكم الوضعي.

٢ـ إذا قال المولى: «الكذب حرام»، فأين الحكم؟ ومن أي نوعي الحكم هو؟ لماذا؟

٣ـ ما العلاقة بين الحكم التكليفي، والحكم الوضعي؟

٤ـ لماذا يمكن أن نقول بعد ما تقدم في الدرس بأن عنصر الاعتبار ليس داخلا في روح الحكم؟

٥ـ وجِّه قولهم بأن عنصر الاعتبار ليس ضروريا في مرحلة الثبوت.

ب. إختبارات منظوميَّة

١ـ ما فائدة البحث في حقيقة الحكم، وانقسامه إلى تكليفي ووضعي؟

٢ـ لماذا لا نقول بأن الحكم الشرعي هو نفس الآية التي تقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾؟

٣ـ هل تتعلق الأحكام الشرعية كلها بأفعال الإنسان، أم أن هناك أحكاما تتعلق بغيره؟

٤ـ كيف عَرَفَ علماء الأصول أن عملية التشريع عنده سبحانه وتعالى تنقسم إلى مرحلتين: الثبوت والإثبات؟

٥ـ لماذا تقدّمت مرحلة الثبوت على مرحلة الإثبات في المقام؟

٦ـ هل يمكنك أن تصورِّ حالة يكون فيها عنصر الاعتبار ضروريا في عملية التشريع؟ فصِّل ذلك.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة للمصنف ﷺ.

٢ـ بحوث في علم الأصول (عبد الساتر)، ج٩، ص٤٤. بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٤، ص١٩٤.

٣ـ تهذيب الأصول (السبحاني)، ج١، ص١٧٦.

٤ـ فوائد الأصول (تقريرا لأبحاث الميرزا النائيني الأصولية)، للشيخ الكاظمي، ج٤، ص٣٨٤.

٥ـ الرافد في علم الأصول، للسيد علي السيستاني، ج١، ص٢١.

البحث رقم (٤)

مبادئ الحكم التكليفي (٢)

أولا: حدود البحث

من قوله: «وكثيرا مّا يطلق على الملاك...» ص٢٤.

إلى قوله: «التضاد بين الأحكام التكليفية...» ص٢٦.

ثانيا: المدخل

كان الكلام ـ ولا يزال ـ في بحث مبادئ الحكم التكليفي، وقد ذكرنا أن عملية الحكم عند الموالي العرفيين ـ لو أخذنا الوجوب مثالا ـ تمرّ بمرحلتين: الثبوت، التي تحتوي على ثلاثة أمور، هي: تحديد المصلحة الموجودة في الفعل، وإرادة هذا الفعل ذي المصلحة، ثم اعتبار هذا الفعل في ذمة العبد.

وبعد اكتمال هذه المرحلة بعناصرها الثلاثة، أو لا أقل بالعنصرين الأولين، تبدأ مرحلة الإثبات؛ حيث يبرز فيها المولى إرادته (مراده) لو لم يكن اعتبار، أو اعتبارَه (معتبرَه) إن كان، فإذا أبرز، تمّت عملية التشريع.

هذا ما ذكرناه سابقا، وأما بحثنا هذا، فهو إكمال لذلك البحث؛ وبالدقة: هو المقصود من ذلك الذي طرحناه في البحث السابق كله؛ إذ لا ننس أن الغرض إنما كان تشخيص وتعيين مبادئ الحكم التكليفي، الأمر الذي لم يكن ليتمَّ بدون عملية التحليل المتقدمة الذكر.

وسنذكر هنا مبادئ كل حكم من الأحكام التكليفية الخمسة، الشاملة للإباحة بالمعنى الأخص، وهي الحكم الخامس من الأحكام التكليفية، فنذكر أن ملاكها قد يكون لا إقتضائيا؛ بمعنى: خلوّ الفعل المباح من ملاك الإلزام، وقد يكون اقتضائيا؛ بأن تنشأ عن وجود ملاك في أن يكون المكلَّف غيرَ ملزَم بالفعل، ولا بالترك.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

١. توضيح المادَّة البحثية للمحور الأول: المقصود بمبادئ الحكم وروحه

بعد جميع ما تقدم، نقول:

كثيراً ما يُطلق على الملاك والإرادة ـ وهما العنصران اللازمان في مرحلة الثبوت ـ اسم (مبادئ الحكم)؛ وهذا مبني على افتراض أنّ الحكم نفسه هو العنصر الثالث من عناصر مرحلة الثبوت، أي: الاعتبار والجعل والوجوب مثلا، فيكون الملاك والإرادة ـ على هذا ـ مبادئ للحكم.[١]

وهنا حقيقتان يجب أخذهما بنظر الاعتبار في المقام؛ لما سيترتب عليهما من أمر مهم بعد ذلك، وهما:

الأولى: أنه لما كانت هذه هي المبادئ، فإنها ستكون بنفسها روح الحكم وحقيقته؛ فإن روح الحكم وحقيقته إنما هي بما يحمله من مبادئ.

وعليه، فروح حرمة الكذب ـ مثلا ـ هي المفسدة الموجودة فيه، فهذه هي الملاك، بالاضافة إلى الإرادة الناشئة من هذه المفسدة، وهي البغض الشديد بالنسبة إلى الحكم بالحرمة.

الثانية: أن الذي يقع موضوعا لحكم العقل بوجوب الامتثال هو روح الحكم، وفي المقام: نفس الملاك ونفس الإرادة كما تقدم قبل قليل.

وما سيترتب على الحقيقتين المتقدمتي الذكر، هو أننا لو فرضنا أنّ المولى أبرز الملاك والإرادة من دون اعتبار وجعل، فالمفروض أن العقل سيحكم بوجوب الامتثال، ولن يتوقف على عملية الاعتبار والانشاء.

وعلى سبيل المثال: تارة يعتبر المولى وينشئ ويبرز الاعتبار بقوله:

---

(١)راجع: دراسات في علم الأصول، ج٤، ص٧٤.

«صل»، وفي هذه الحالة، يجب على العبد التحرك نحو الصلاة؛ لوجوب امتثال الأمر الصادر من المولى.

وتارة أخرى، يقول مثلا: «النار لمن لا يصلي»، ففي هذه الحالة الثانية يحكم العقل بوجوب الامتثال ووجوب التحرك أيضا، على الرغم من عدم الاعتبار والجعل، وأن الموجود هو مجرد إبراز للملاك والإرادة.

وعلى هذا، صح أن نقول: يكفي تصدي المولى لإبراز الملاك والإرادة بقصد التوصل إلى مراده في حكم العقل بوجوب الامتثال، ولا يتوقف هذا الحكم على الاعتبار؛ بعد اتضاح روح الحكم وحقيقته ومبادئه.

٢. توضيح المادَّة البحثية للمحور الثاني: مبادئ الأحكام التكليفية الخمسة

بعد أن اتضح أن (مبادئ الحكم) هي الملاك والإرادة، لابد من الكلام في مبادئ كل حكم من الأحكام التكليفية، فما هي هذه المبادئ؟

١. مبادئ الحكم بالوجوب

أما بالنسبة إلى مبادئ الحكم بالوجوب، فالملاك: المصلحة الشديدة، والإرادة: المحبوبية الشديدة للفعل، التي تناسب تلك الشدة التي في المصلحة، فتكون بدرجة لا يرضى الشارع بترك ما تعلق به الحكم، وهي درجة الالزام بالإتيان بالفعل.

٢. مبادئ الحكم بالحرمة

وأما مبادئ الحكم بالحرمة، فالملاك: المفسدة الشديدة، وأما الارادة، فهي المبغوضية الشديدة للفعل، وهي درجة الالزام بترك الفعل.

٣. مبادئ الحكم بالاستحباب

وأما مبادئ الحكم بالاستحباب، فهي مبادئ الحكم بالوجوب، ولكنها ليست من الشدة بحيث تصل إلى الإلزام بالفعل كما كان الحال عليه في

الحكم بالوجوب، بل تبقى على حد الترخيص بترك الفعل.

٤. مبادئ الحكم بالكراهة

وأما مبادئ الحكم بالكراهة، فهي مبادئ الحكم بالحرمة، ولكنها ليست من الشدة بحيث تصل إلى الإلزام بالترك، بل تبقى على حد الترخيص بالإتيان بالفعل، فيبقى المكروه مما يجوز فعله بدون إثم وعقوبة.

٥. مبادئ الحكم بالإباحة

وأما الإباحة، فلها معنيان:

أ. الإباحة بالمعنى الأخص

ويقصد بها الحكم الخامس من الأحكام التكليفية.

ب. الإباحة بالمعنى الأعم

بمعنى عدم الإلزام، فتشمل الأحكام الثلاثة التي فيها رخصة الفعل والترك، وهي: الإباحة بالمعنى الأخص، والاستحباب، والكراهة.

وعندما نتكلم عن المبادئ في المقام، فإننا نتكلم عن مبادئ الإباحة بالمعنى الأخص طبعا؛ فقد تقدم مبادئ الحكمين: الاستحباب والكراهة.

والحكم بالإباحة بالنسبة إلى الملاك ينقسم إلى قسمين:

الأوّل: الإباحة اللا اقتضائية

وهي الإباحة التي تنشأ عن خلوّ الفعل المباح من أيّ ملاك (مصلحة أو مفسدة) من ملاكات الأحكام التكليفية الأربعة المتقدمة الذكر.

وبعبارة أخرى: إذا لم يكن أي مقتض للإلزام فعلًا، فيوجب الفعل، أو مقتض للفعل دون الإلزام، فيجعله مستحبّاً، أو مقتض للإلزام تركاً، فيحرّمه، أو مقتض دون الإلزام بالترك، فيجعله مكروهاً.

ويمكن أن يضرب مثالا لهذه الإباحة اللا إقتضائية بشرب الماء بدون أية حاجة إليه تجعل فيه مصلحة لازمة بحيث يوجبه الشارع، أو مصلحة خفيفة بحيث يحكم الشارع عليه بالاستحباب، وكذا لا مفسدة في الشرب شديدة تجعل الشارع يحكم عليه بالحرمة، ولا خفيفة تجعله يحكم عليه بالكراهة، فتكون النتيجة: أن الشرب مباح بالاباحة الخاصة بعدم وجود أي مقتض لأي حكم آخر من الأحكام التكليفية.

الثاني: الإباحة الاقتضائية

وهي الإباحة التي تنشأ عن وجود مصلحة وهدف وقصد في أن يكون الإنسان حرّاً في اختياره، فلا يحرك نحو الفعل ولا الترك بأي مستوى من المستويات الأربعة التي كانت في الأحكام الأربعة السابقة؛ وذلك لمصلحة في عدم الإلزام وعدم التحريك هذا.

ومثال هذه الإباحة ترك الشارع عن قصدٍ المكلفَ في بعض الحالات والظروف حرّا؛ لوجود المصلحة في كونه كذلك، من باب التعليم مثلا، أو غير ذلك. فهذه إباحة وإطلاق عنان تقتضيها المصلحة.

لئن قلت: ما دام هناك ملاك، فالأمر لا يخلو إما أن يكون مشمولا للوجوب، أو الاستحباب، أو الحرمة، أو الكراهية، فكيف لا يكون كذلك؟!

فنقول: الأمر ليس كذلك؛ فإن الملاك في الأحكام الأربعة إما في الفعل (الوجوب، والاستحباب)، وإما في الترك (الحرمة، والكراهية)، وأما في المقام، فالملاك في أن يكون مخيرا بين الفعل والترك، فلا يكون أحد الأقسام الأربعة للأحكام التكليفية. (١)

---

(١)ما تقدم من بيان لمبادئ الإباحة مبني على أن المقصود بالتقسيم إلى الإباحة

رابعا: متن المادة البحثية

وكثيراً ما يُطلق على الملاك والإرادة ـ وهما العنصران اللازمان في مرحلة الثبوت[١] ـ اسم (مبادئ الحكم)؛ وذلك بافتراض أنّ الحكم نفسه هو العنصر الثالث من مرحلة الثبوت ـ أي: الاعتبار ـ والملاك والإرادة مبادئ له، وإن كان روح الحكم وحقيقته التي بها يقع موضوعاً لحكم العقل[٢]بوجوب الامتثال هي نفس الملاك والإرادة، إذا تصدّى المولى لإبرازهما بقصد التوصّل إلى مراده، سواء أنْشَأَ اعتباراً أوْ لا.[٣]

ولكلّ واحد من الأحكام التكليفيّة الخمسة مبادئ تتّفق مع طبيعته.

الاقتضائية والإباحة اللا اقتضائية إنما هي الإباحة بالمعنى الأخص. وهو الظاهر من قول المصنف قبل ذكر المبادئ: «ولكلّ واحد من الأحكام التكليفيّة الخمسة مبادئ تتّفق مع طبيعته»، ثم قال: «وأمّا الإباحة، فهي بمعنيين: أحدهما: الإباحة بالمعنى الأخصّ، التي تُعتبر نوعاً خامساً من الأحكام التكليفيّة، وهي تعبّر عن مساواة الفعل و الترك في نظر المولى». وهذا واضح جدا في كون المبادئ التي نتكلم عنها ونقسمها إلى اقتضائية وغير اقتضائية هي للإباحة بالمعنى الأخص لا الأعم. فانتبه.
وذهب البعض إلى أن المقصود هو الإباحة بالمعنى الأعم لا الأخص، فهذه تنقسم إلى القسمين المتقدمين؛ فحيث لا ملاك ملزم، فالاباحة لا اقتضائية، وإلا، كانت اقتضائية. والظاهر أنه اشتباه.

(١)إذ بدونهما لا حكم ولا تشريع.

(٢)المقصود بحكم العقل هنا: ما كنا نعبر عنه بأن العقل ينتزعه من الابراز.

(٣)فلا تقل: لو كان الحكم هو الاعتبار، فالمفروض أنه حيث لا اعتبار لا حكم شرعا، فلا حكم عقلا بلزوم الامتثال.
إذ يقال: حكم العقل موضوعه الاطلاعُ على روحِ الحكم ومبادئه؛ فحيث اطّلع بأيّ طريقة من الطرق على روح الحكم، حكمَ العقلُ بلزوم الامتثال.

فمبادئ الوجوب هي الإرادة الشديدة، ومن ورائها[١] المصلحة البالغة درجةً عاليةً تأبى عن الترخيص في المخالفة.

ومبادئ الحرمة هي المبغوضيّة الشديدة، ومن ورائها المفسدة البالغة إلى الدرجة نفسها.

والاستحباب والكراهة يتولّدان عن مبادئ من نفس النوع[٢]، ولكنّها أضعف درجةً؛ بنحو يسمح المولى معها بترك المستحبّ وبارتكاب المكروه.

وأمّا الإباحة، فهي بمعنيين:

أحدُهما: الإباحةُ بالمعنى الأخصّ، التي تُعتبر نوعاً خامساً من الأحكام التكليفيّة، وهي تعبّر عن مساواة الفعل[٣] والترك[٤] في نظر المولى.

والآخرُ: الإباحةُ بالمعنى الأعمّ، وقد يُطلق عليها اسم (الترخيص) في مقابل الوجوب والحرمة، فتشمل المستحبّات والمكروهات مضافاً إلى المباحات بالمعنى الأخصّ؛ لاشتراكها جميعاً في عدم الإلزام.

والإباحة[٥] قد تنشأ عن خلوِّ الفعل المباح من أيّ ملاك يدعو إلى الإلزام فعلًا أو تركاً[٦]، وقد تنشأ عن وجود ملاك في أن يكون المكلّف

---

(١)أي: الباعث عليها والمحرك نحوها هو الملاك، الذي هو هنا المصلحة الشديدة.

(٢) الذي كان في الوجوب والحرمة.

(٣)وجوبا واستحبابا.

(٤)حرمة وكراهة.

(٥)بالمعنى الأخص.

(٦)بناء على كون التقسيم هنا للاباحة بالمعنى الأخص، ففي العبارة نقص؛ إذ كان المفروض إضافة عدم التخيير مع ترجيح الفعل (الاستحباب)، وعدم التخيير مع

مطلقَ العنان[١]، وملاكها على الأوّل (لا اقتضائيّ)، وعلى الثاني (اقتضائيّ).

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

(دعوة للتفكير)

عندما نراجع الكتب الأصولية المشهورة، من قبيل: (معالم الأصول) لابن الشهيد الثاني، و(كفاية الأصول) للآخوند، و(أصول الفقه) للعلامة المظفر، لا نجد بحثا مستقلا تحت عنوان: «الحكمُ الشرعيُّ، وتقسيمه»، وكذا لا نجد عنوانا خاصا، هو: «مبادئ الحكم التكليفي»، فلماذا شذّ المصنف ﴿قدس سره﴾ عن هؤلاء العظماء في هذا المجال؟ وما تأثير ذلك على البحث الأصولي؟

التطبيق الثاني

قال في الروضة البهيّة في كتاب النكاح: «النكاح مستحّبٌ مؤكّدٌ لمن يمكنُه فعله، ولا يخاف بتركه الوقوعَ في محرّم، وإلّا، وجب».

يكون النكاح مستحبا في بعض الحالات، وواجبا في حالات أخرى، بل حتى قد يكون حراما في بعض الحالات، ويمكن بيان ذلك وتوضيحه على حسب ما استفدناه في بحث (مبادئ الحكم التكليفي).

ترجيح الترك (الكراهة)، كما تقدم في الشرح.

ويمكن دفع هذا الاشكال بأن نقول بأن المراد من عدم الإلزام هو عدم ملاك يلزم المولى بالحكم عليه بأحد الأحكام الأربعة، وهذا مبني على أن وجود الملاك ملزم للمولى بالحكم بما يوافقه. فتأمل.

(١)حرا غير مقيد.

التطبيق الثالث

تأمل في العبارة التالية، وابحث عن قائلها أولا، ثم اكتب شرحا لها على ضوء ما تعلمته في بحثنا:

«الأحكام مطلقا بأنحائها من أفعال المولى، وليس شيء منها عينَ الإرادة ولا الكراهة، بل هما من مبادئ الحكم ومقدّماته.

وأما الحكمُ نفسُه، فهو اعتبارٌ نفسانيٌّ، ولذا، قلنا: يستحيل إنشاؤه باللفظ، بل اللفظُ يكون مبرزا له، من غير فرق في ذلك بين الأحكام الوضعيّة والتكليفية، وَإنَّما الفرق بينهما من ناحيةً متعلَّق الاعتبار».

سادسا: خلاصة البحث

١ـ الملاك والإرادة هي «مبادئ الحكم» وروحه، والحكم هو الاعتبار.

٢ـ لكلٍّ واحدٍ من الأحكام التكليفية الخمسة مبادئ تتفق مع طبيعته؛ فملاك الوجوب: المصلحةُ الشديدةُ، والإرادةُ الشديدة للفعل، الملزمةُ بالاتيان به، وملاكُ الحرمة: المفسدةُ الشديدةُ، والارادةُ الشديدة بتركه؛ بحيث يلزم بالترك، والاستحبابُ ملاكهُ المصلحةُ والارادةُ غير الشديدتين، والكراهيةُ ملاكُها المَفسدةُ، وإرادة الترك غير الشديدتين.

٣ـ وأمّا الإباحةُ، فهي إمّا أن تكون بالمعنى الأخص، ويقصد بها الحكم الخامس من الأحكام التكليفية الخمسة، التي تعبّر عن مساواة الفعل والترك في نظر المولى، وإمّا أن تكون بالمعنى الأعم، و الذي يعني عدم الإلزام، فتشمل الإستحباب، والكراهة، والإباحة بالمعنى الأخص، فتكون مقابلة للإلزام الموجود في الوجوب (بالفعل)، وفي الحرمة (بالترك).

٤ـ والإباحة بالمعنى الأخص قد تنشأ عن خلو الفعل المباح من أي ملاك يدعو إلى جعل أحد الأحكام الأربعة المتقدمة الذكر، فيكون

ملاكها لا إقتضائيا، وقد تنشأ عن وجود ملاك في أن يكون المكلف مخيرا بدون أي ترجيح للفعل ولا للترك، فيكون ملاكها اقتضائيا.

سابعا: إختبارات

أ . إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ ما الذي يعنيه الأصوليون بقولهم: «مبادئ الحكم التكليفي»؟

٢ـ ما هي روحُ الحكم وحقيقتُه؟

٣ـ لماذا كانت روحُ الحكم وحقيقتُه هي نفس الملاك والإرادة؟

٤ـ ما هي مبادئ كل من الأحكام التكليفية الخمسة؟

٥ـ مالمقصود بالإباحة بالمعنى الأخص والإباحة بالمعنى الأعم؟ وبماذا يختلفان من حيث المبادئ؟

ب . إختبارات منظوميَّة

١ـ هل يجب على المولى عندما تتم مرحلة الثبوت أن يقوم بمرحلة الإثبات والإبراز؟ ولماذا؟

٢ـ لماذا لا تعتبر الإباحة بالمعنى الأعم من الأحكام التكليفية الخمسة؟

٣ـ كيف يمكن تصوير أن يكون الملاك في بعض الأحيان هو أن يكون المكلف مطلقَ العنان؟

٤ـ إذا كان الحكَم هو الاعتبار، فهل يعني ذلك أنه حيث لا اعتبار لاحكمَ ولا تحريك ولا عقاب؟ بين ذلك بالتفصيل.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة للسيد الشهيد ﰅ.

٢ـ كفاية الأصول.

٣ـ مصباح الأصول، ج٣، ص٧٧.

٤ـ الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقية، كتاب النكاح.

البحث رقم (٥)

١. التضاد بين الأحكام التكليفية

٢. الحكم الواقعي والحكم الظاهري

أولا: حدود البحث

من قوله: «التضادُّ بين الأحكام التكليفيّة» ص٢٦.

إلى قوله: «الأماراتُ والأصولُ» ص٢٧.

ثانيا: المدخل

يشتمل هذا البحث على ثلاثة محاور، هي:

المحور الأول للبحث: التضاد بين الأحكام التكليفية

ونتكلم هنا عن وجود التضادِّ، والتعاند، والتصادم، بين كلٍّ واحد من الأحكام التكليفية الخمسة والحكم الآخر، ونذكر منشأ هذا التضاد، وما يؤدي إليه من آثار، كاستحالة اجتماع نوعين منها في فعل واحد، في وقت واحد.

وكذا سنذكر أن النوع الواحد من الأحكام التكليفية يوجد بين أفراده تضادٌّ أيضا، ونذكر منشأ هذا التضاد أيضا، وما يترتب عليه، من استحالة اتّصاف أمر واحد بوجوبين مثلا.

ولهذا البحث ثمرات عديدة، منها: ما سيأتي في بحث التعارض بين الأدلة المتعارضة ولزوم حلّها مهما أمكن، وإلّا، سقط الدليلان كما يذهب له البعض؛ لأن كلّا منهما يكذِّبُ الآخر؛ بعد وجود التنافي بينهما.

المحور الثاني للبحث: شمول الحكم الشرعي لجميع وقائع الحياة

ما من واقعة إلا ولله فيها حكم، سنذكر هنا الدليل على هذا المدّعى، بعد أن نوضّح المدعى نفسه.

المحور الثالث للبحث: الحكم الواقعي والحكم الظاهري

تقدم تقسيم الأحكام إلى تكليفية ووضعية، وهناك تقسيم آخر للأحكام بصورة عامّة، سواء أكانت تكليفية أم وضعيّة، وهو تقسيمها إلى الواقعية والظاهرية، وسنعرّف بكلٍّ من هذين القسمين، بحيث يتضح بذلك أن الأحكام الظاهريّة متأخرة رتبة عن الواقعية، وأنّه لولا الأحكام الواقعية، لما كان عندنا أحكام ظاهريّة أصلا.

ومن ثمرات هذا البحث: ما سيأتي في بحث: «اجتماع الحكم الظاهري والواقعي»؛ من عدم أيّ مشكلة في جعل الأحكام الظاهرية، فلا استحالة في اجتماع كلا النوعين؛ بعد عدم وجود التنافي بينهما في أي من مرحلتي الحكم الشرعي: الثبوت والإثبات.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

١. توضيح المادة البحثية للمحور الأول

التضاد بين الأحكام التكليفية

يجيب هذا المحور عن سؤالين مهمين يترتب عليهما الكثير من الأمور كما تقدم قبل قليل وكما سيتضح مما سيأتي من مطالب، وهما:

أولا: هل يمكن أن يجتمع حكمان تكليفيان مختلفان على فعل واحد؟

وقبل الجواب، لابد أن ننتبه جيدا إلى محل السؤال وما يحيط به من ظروف وجهات؛ فإن فهم السؤال نصفُ الجواب كما يقولون، ومن هنا، نقول:

أولا: الكلام في هذا السؤال الأول إنما هو عن الأحكام التكليفية الخمسة، لا بينها وبين غيرها من الأحكام الوضعية.

وثانيا: نتكلم عن حالة خاصة في المقام، وهي حالة (اجتماع حكمين

مع الاتحاد من جميع الجهات)، وهي حالة خاصة لها ظروفٌ وشروطٌ خاصةٌ مرَّت علينا في المنطق، وأمّا مع اختلاف بعضِ الجهات، فهذا خارج عما نحن فيه؛ ويمكن القول عموما بأنه لا مشكلةَ فيه.

وثالثا: نتكلم عن حكمين تكليفيين مختلفين، وليس عن حكمين تكليفيين متماثلين كاجتماع الحكم بالوجوب وحكم آخر بالوجوب مثلا، فهذا ما سيأتي في السؤال التالي.

رابعا: تقدم أن (الحكم) هو العنصر الثالث من عناصر مرحلة الثبوت، وهو الاعتبار، وأن مبادئ الحكم وروحه هما عنصرا الملاك والارادة من عناصر مرحلة الثبوت.

وخامسا: نحن لا نتكلم هنا عن الحكم بما هو محض اعتبار، أي: بما هو عملية نفسانية في ذهن المعتبر لا علاقة لها بما تولدت عنه من عناصر هي مبادئ الحكم؛ فإن من الواضح أن اجتماع اعتبارين مختلفين على شيء واحد أمر مفروغ عن إمكانه؛ فالاعتبار سهل المؤونة كما يقولون؛ فيمكن أن أعتبر الشيء الواحد أبيض وأسود في الوقت نفسه.

وبهذا، يتَّضح أن الكلام كلَّه إنما هو في اعتبارٍ يُعدُّ (حكما)، والاعتبار بهذا القيد ليس هو إلا الاعتبار المنطلق من روحٍ الحكم ومبادئه، وهما: الملاك والارادة. [1]

---

(١)وبهذا، يتضح أن السؤال ليس عن اجتماع محض اعتبارين؛ فإن محض الاعتبار ليس (حكما) من الأساس، فهو خارج عن محل الكلام من الأساس، وكما يقولون: خارج تخصصا، وكان المفروض التنبيه على هذا الأمر؛ ليتضح محل السؤال. والأمر سهل.

وبما تقدم، يتضح ـ أيضا ـ أن الكلام ليس في تعاقب حكمين من الأحكام على

إذا اتضح هذا، نقول في جواب السؤال المطروح في المقام:

مع اتضاح ما تقدم من مقدمات وحقائق ينبغي أن تكون مد النظر ونحن نحاول وضع إجابة في ما نحن فيه، فمن الواضح أنه لا يمكن اجتماع حكمين تكليفيين على فعل واحد؛ وذلك لأنهما سيكونان متضادّين، والمتضادان لا يمكن اجتماعها كما تعلمنا في المنطق.

وإليك مزيد توضيح:

مادمنا نتكلم عن اعتبار قد أخذ فيه انطلاقه عن روح الحكم ومبادئه، فإن أي حكم من الأحكام الخمسة سنأخذه مثالا لما نحن فيه لا يمكن اجتماعه مع أي حكم آخر من هذه الأحكام؛ وهذا واضح بعد ما عرفناه عن الاختلاف بين مبادئ هذه الأحكام الخمسة؛ بحيث تتنافر وتتنافى مع بعضها؛ فكيف يمكن أن يكون الفعل الواحد مما فيه مصلحة شديدة ومفسدة شديدة في الوقت ذاته مثلا؟! وكيف يمكن أن يكون مرادا ومحبوبا جدا ومكروها ومبغوضا جدا في الوقت عينه مثلا ليكون واجبا وحراما في الوقت نفسه؟!

وهكذا في الأحكام الخمسة كلها.

نعم، نعود ونقول: الكلام إنما هو عن (الأحكام)، والأحكامُ لا تكون كذلك إلا باعتبارٍ ناشئٍ ومنطلقٍ عن مبادئِ الحكمِ وروحِه، وأمّا مجرد الاعتبار ومحضُه، فإنه لا يسمىً حكما منَ الأساسَ من جهة، كما أن الاعتبار سهل المؤونة من جهة أخرى. فانتبه.

بعد الجواب المتقدم، يتضح أن منشأ القول بالاستحالة إنما هو مرحلة

فعل واحد، يعني: في وقتين مختلفين؛ فإن الفعل الواحد يمكن أن يكون واجبا في وقت وحراما ـ أو أي حكم آخر من الأحكام التكليفية ـ في وقت لاحق أو سابق.

الثبوت لا الاثبات والإبراز؛ وعلى هذا، عندما يردنا دليلان يكشفان عن حكمين تكليفيين مختلفين لفعل واحد، فإننا نبحث أولا عن اتحاد الدليلين في جميع الجهات، فإذا اختلفت، قلنا بعدم التعارض من الأساس، وإلا، قلنا بالتعارض؛ لأننا نعلم باستحالة الاجتماع بعد التنافي والتضاد بين مبادئ الأحكام كما قلنا قبل قليل، فنصير إلى قوانين تشخيص الموقف من التعارض.[١]

ثانيا: هل يمكن أن يجتمع حكمان تكليفيان من نوع واحد على فعل واحد؟

وهذا هو السؤال الثاني في المقام، وله من الأهمية ما تقدم من أهمية للسؤال الأول، فنقول في الجواب:

لابد أن نأخذ جملة ما تقدم من مقدمات وإيضاحات قبل الجواب، لا سيما ما تقدم بالنسبة إلى الحيثيات والجهات؛ فإننا نتكلم عن اجتماع

---

(١)ينبغي أن ننتبه جيدا إلى ما قلناه سابقا؛ من أن الإبراز يمكن أن يتعلق بالاعتبار تارة وبالإرادة تارة أخرى، وما تقدم في الشرح والبيان إلى الآن إنما هو فيما لو تعلق الابراز بالاعتبار، فقلنا: لا يمكن أن يجتمع اعتباران منبثقان عن مبادئ مختلفة متضادة.

ولكن، ماذا لو تعلق الابراز بالارادة مباشرة لا بالاعتبار؟

والجواب: لا فرق بين الموردين؛ إذ لما كان التنافي والتنافر إنما هو بين المبادئ، فمن الواضح أنه لا يمكن أن يجتمع إبراز لإرادةٍ وحبٍّ شديد منبثقين عن مصلحة شديدة مع إبراز كراهية وبغض منبثقين عن مفسدة شديدة، مجتمعين على فعل واحد، كما هو واضح. فانتبه.

وينبغي أن يُلتفت ـ أيضا ـ إلى أن مبادئ الأحكام التكليفية المختلفة المتضادة تقتضي امتثالا مختلفا أيضا، ما يعني: أن التنافي بين الأحكام بين المبادئ سيسري إلى التنافي بين الأحكام في مرحلة الامتثال.

وجوبين مثلا مع اجتماع جميع الحيثيات، بحيث يكون الوجوب الأول مستقلا عن الوجوب الثاني مع تطابقهما في الإرادة الشديدة (الحب والميل)، والمصلحة الشديدة (الملاك)، بمعنى: أن الوجوب الأول انبثق من إرادة منبثقة عن مصلحة متطابقتين من جميع الحيثيات مع الموجودتين في الوجوب الثاني.

وعلى هذا، فنحن لا نتكلم عن ثبوت حكمين من نوع واحد لفعل واحد باعتبارين مختلفين؛ فهذا خارج عما نحن فيه؛ إذ يمكن أن يكون الفعل الواحد واجبا ـ مثلا ـ بوجوبين مختلفين في الوقت نفسه، بحيث إذا سقط أحدهما بقي الآخر؛ وما ذلك إلا لاختلاف المبادئ وتعددها في الحقيقة باختلاف الملاكات وتعددها، فلو قلنا إن القتل يوجب القصاص بالقتل كما هو معروف، فقتلَ زيدٌ عدّةَ أشخاص، فإن حكم القتل يثبت بكل قتل، فيكون حكمُ الشخص الاعدامُ بعدد من قتل، فإذا تنازل ولي دم أحد هؤلاء المقتولين، فإن حكم الاعدام لا يسقط؛ إذ هو ثابت بقتل الأشخاص الاخرين.

إذا اتضحت الحقائق المتقدمة، اتضح أن الجواب في ما نحن فيه هو عدم إمكان الاجتماع؛ إذ الاجتماع ـ بعد ما بيناه من مقدمات ـ يعني اجتماع إرادتين مستقلتين متطابقتين نشأتا من مصلحتين مستقلتين متطابقتين، وهذا مستحيل؛ فإنه من قبيل اجتماع المثلين، وهو مستحيل كما تعلمنا في المنطق.

إن قلت: وما الوجه في كون المقام من قبيل المتماثلين؟

قلنا: لأن المفروض أننا نتكلم عن إرادتين مستقلتين، وأما إذا لم تكونا مستقلتين، فإن معنى هذا أنه ليس لدينا إرادتان، وَإِنَّما هي إرادة

واحدة تشتدّ بتعدد المنشأ، فيكون من قبيل أن الشارع لما نظر فرأى مصالح متعددة في الفعل الواحد، فإن هذه المصالح تجتمع فتكون ملاكا واحدا ينبثق عنه إرادة واحدة تشتد بإضافة كل مصلحة من المصالح، فليس هنا ـ إذا ـ إرادتين مستقلتين، وَإِنَّما هي إرادة واحدة شديدة تتناسب مع قوة مجموع المصالح التي بنيت عليها. وهذا معنى قولهم: إن الإرادة لا تتكررُ، بل تقوى وتشتد. فانتبه.

ولو تأملت جيدا في ما قلناه، لوجدت أننا لم نقل أن المقام من باب اجتماع المثلين، وَإِنَّما قلنا: من قبيل اجتماع المثلين؛ وما ذلك إلا لأن باب اجتماع المثلين باب خاص لا يتحقق إلا في المثلين الحقيقيين، وهما أمران تكوينيان، وذاتان خارجيتان، وأما الإرادة والملاك فضلا عن الاعتبار، فإنها كلها أمورٌ تشريعيةٌ نفسانيةٌ لا خارجية كما قدمنا.

٢. توضيح المادة البحثية للمحور الثاني

شمول الحكم الشرعي لجميع وقائع الحياة

من الثابت أن الأحكام لابد لها من مبادئ كما تقدم في البحث السابق، وبدونِ المبادئِ لا حكمَ؛ إذ الحكمُ عدمٌ بانعدام روحه، التي هي المبادئ كما تقدم.

وعلى هذا، يجب أن تكون الأحكام مما يشمل جميع وقائع الحياة، التي سبقت، والحالية، والتي ستمر بالانسان في حياته؛ وليس ذلك إلا لأنه تعالى لطيف بعباده لطفا لائقا برحمته، واللطيفُ العارفُ بحقائق الأمور وبجميع ما يناسب الانسان في طريق حياته، يجب عليه أن يجعل توجيها للانسان في أيّة واقعة يمرُّ بها هذا الانسانُ الناقصُ، فما دام هو الذي خلقَ الانسانَ، وخلقَ جميعَ المخلوقات، وجَعلَ جميعَ الأَنظمة

الكونية، فهو ـ لا شك ـ عارفٌ بجميع الملاكات، من مصالح ومفاسد، ولمّا كان لطيفا بعباده، رحيما بهم، كان لابد من تشريعه للأحكام في جميع وقائع الحياة، فما من واقعة إلا ولله فيها حكم.

والدليل المتقدم الذكر هو المسمى بقاعدة اللطف، وفي الحقيقة: هذا دليلٌ عقليٌّ على شمول الشريعة لجميع وقائع الحياة، وأما ما ورد من أدلة نقلية على ذلك، من قبيل قوله عليه السلام: «مَا مِنْ شَيْءٍ إلاَّ وَفِيهِ كِتَابٌ أَوْ سُنَّةٌ»[١]، فإنما هي مجرد تأكيدٍ لهذا الدليل العقلي، وإرشادٍ إليه.

نعم، نحن لم ندع أن جميع الأحكام قد وصلت إلينا وإن كانت قد شرعت منه تعالى، كما أننا لم نتكلم بالطريقة التي يعتمدها الشارع في ايصال أحكامه؛ فهذا ما سيأتي بعض الكلام عنه في المحور التالي بعونه تعالى. فانتبه.

٣. توضيح المادة البحثية للمحور الثالث

الحكم الواقعي والحكم الظاهري

تقدم أنّ الحكم الشرعيّ شامل لجميع وقائع الحياة، فإذا احتاج المكلّف إلى حكم (توجيه) في واقعة مرَّت به، فإنه لابد له من حكم وتوجيه من قبل الشريعة.

نكتة مهمة جدا في المقام في توضيح حقيقة كل من الحكمين

مع أن المادة البحثية في المقام قد يظهر منها ابتداءً بساطتُها إلى حدٍّ كبير، إلا أنَّ الواقعَ ليس كذلك أبدا؛ بل المطلب دقيقٌ غايةٌ في الدقة، بحيث لم يصادفني مطلب أكثر دقة ولا تشويشا من هذا المطلب.

---

(١)أصول الكافي، ج١، ص١٥١.

السبب في ذلك إنما هو كون حاق المطلب دقيقا للغاية من جهة، وفيه نظريات مختلفة من جهة ثانية، وكوننا لا نشخص بالضبط مختار المصنف في المقام من بين هذه النظريات؛ بحكم أن الكلام كلام ابتدائي في هذه الحلقة، وأما في الحلقة الثالثة، فلا نصطدم بهذه المشكلة؛ إذ ندري على ماذا نعتمد من الأفكار بالنسبة إلى المصنف وغيره.

ولهذا، سوف لن نُسهبَ في التوضيح هنا؛ فإن الغوص في المطالب توقع الطالب في التشويش قطعا، فنقول:

لابد لكل تقسيم وقسمة من أساس، هو الذي مرَّ علينا في المنطق تسميته بأساس القسمة، وأساسُ قسمةِ الأحكام إلى الحكمين: الواقعي والظاهري قد اختلف فيه الأصوليّون، ولكنّ ما يختاره المصنف في المقام، هو ـ بالدقة ـ ما أُخذ في موضوع دليلِ الحكم الشرعي الذي شرع ذلك الحكم، وإليك التفصيل:

نعلم بأن الحكم الشرعي إنما هو محمولٌ لموضوع، شأنه في ذلك شأن جميع الأحكام، شرعية كانت أم غيرها، وباعتبار الاختلاف في ما أخذ في موضوع الحكم، فإنه يقسم إلى الحكمين: الواقعي والظاهري.

أما الواقعي، فهو كل حكم شرعي لم يفترض ولم يؤخذ في موضوعه عند جعله وتشريعه الشك في حكم شرعي مسبق، وَإِنَّما أخذ موضوعه بما هو هو، كما هو الحال بالنسبة إلى الحكم بوجوب صلاة الظهر مثلا؛ فإن الحكم بالوجوب قد انصب على ذات الموضوع، وهو (صلاة الظهر)، فقال: «صلاة الظهر واجبة»، وهكذا فيما كان من هذه الشاكلة من الأحكام.

في مثل هذه الحالة سيكون الحكم المجعول من الأحكام الواقعية.

الأحكام الظاهرية نوعان: الأصول العملية، والحجية

وإذا ما تبين المراد من الحكم الواقعي، تبين المراد من الحكم الظاهري؛ فإنه ما أُخذ في موضوعه عند تشريعه من قبل الشارع الشكُّ في حكم شرعي سابق، وهو قسمان:

القسم الأول: الأصول العملية

القسم الأول من الأحكام الظاهرية، هو الأصول العملية، من قبيل: أصالة الحل المجعولة في حالات الشك؛ فإنَّ هذه الأحكام قد أخذ في موضوعها الشك في الحكم الشرعي، كما في قوله: «كلُّ شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام»، وكما ترى، فإن موضوع الحكم هنا هو «الشك»، بمعنى: إذا شككت في الحلية والحرمة، فحكمك الحلية، وهو مفاد قاعدة الحل، فهذا المفاد حكم ظاهريٌّ لا واقعي؛ بعد أن أخذ في موضوعه الشك.

وهكذا الحال بالنسبة إلى سائر الأصول العملية الأخرى؛ فإنها قد أخذ فيها جميعها معالجتها لحالة الشك في الحكم الشرعي.

وهذا هو القسم الأول من الأحكام الظاهرية، كما يأتي تفصيله في البحث التالي بعونه تعالى، فهذا القسم الأول من الأحكام، هو القسم المسمى بالأصول العملية، فالمجعول هنا حكم ظاهري هو الأصل نفسه.

القسم الثاني: الحجية

وأما القسم الثاني من الأحكام الظاهرية، فهو الحكم المجعول في باب الأمارات، وهو الحكم بجعل الشارع الحجية لمشكوك الحجية من الأمارات، أي: العلامات والكواشف غير التامة عن الواقع، أو قل: الطرق الظنية، كما سيأتي بالتفصيل، من قبيل: جعل الحجية لخبر الثقة، ولحجية

الظهور، وغيرها من الأمارات؛ فإن الحكم بتصديق خبر الثقة واعتباره وسيلة لإثبات صدور الدليل، أو بالاعتماد على الظهور وسيلة لتشخيص مراد المتكلم، هو المسمى بالحجية، فالحجية حكم شرعي ظاهري؛ إذ عندما نراجع الدليل الذي جعل الحجية لهذه الأمارات وشرعها، نجده قد أُخذ فيه الشكُّ، والتردُّدُ، والحيرةُ في حكم الاعتماد على هذه الأمور واقعا؛ أي: في الحكم الواقعي، فقيل مثلا: «إذا شككت في حجية خبر الثقة، فابن على حجيته»، أو ما كان بهذا المضمون، من قبيل ما ورد من قوله ﷺ: «لا ينبغي الشكُّ في ما يؤدّي به عنّا ثقاتُنا» مثلا، أو من قبيل: أمره ﷺ بتصديق الثقة وسائر الأمارات الأخرى؛ فإنه قد أخذ في جميع ذلك الشك في حكم شرعي مسبق، ولكنه الشك في الحجية وعدمها في المقام، ولهذا، كان الحكم بالحجية في المقام حكما ظاهريا لا واقعيا.

نعم، من الواضح اننا في هذا القسم الثاني من الأحكام الظاهرية، أعني: الحجية، لابد وان يكون الدليل الذي نعتمده على الحجية (دليلا قطعيا)؛ وإلا، لزم الدور كما سنبينه؛ إذ يكون المورد من اعتماد حجية الظن على حجية الظن، أي: إثبات حجية خبر الثقة مثلا على خبر الثقة، إلا ان هذا لا يعني أن (الحجية) حكم واقعي، وإنما تبقى حكما ظاهريا؛ ما دام قد أخذ في موضوعها الشك. فانتبه.

نعم، سيأتي أن مؤديات هذه الأدلة التي جعلت الحجية لها أحكامٌ ظاهريةٌ أيضا، كما لو قامت الأمارة على وجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلا، فحكم الشارع بحجية هذه الأمارة، فإن معنى ذلك: هو ثبوت وجوب الدعاء، فهذا الحكم حكم ظاهري أيضا كما هو الحال بالنسبة إلى الحكم بحجيته. فانتبه.

والنتيجة التي نخلص إليها من جميع ما تقدم، هي: إن المعيار في تقسيم الأحكام إلى الواقعية والظاهرية هي ما قلناه؛ من أخذ الشك في الحكم الواقعي في موضوع جعل الحكم الظاهري وعدمه في الواقعي، وهذا يعني جملة من الأمور، منها ما يلي:

١ـ إن البحث الذي بين أيدينا لن يكون له مجال إلا إذا قلنا بشمول الشريعة لجميع وقائع الحياة، وإلا، لما وقع الشك في الحكم الواقعي ليجعل سبحانه وتعالى حكما قد أخذ في موضوعه الشك في الواقعي.

٢ـ ومعنى الكلام المتقدم، هو: إنّ الأحكام الظاهريّة متأخّرة رتبة عن الأحكام الواقعية؛ وهذا واضح بعد ما قلناه من أن الظاهرية إنما تجعل في حالة الشك في الواقعية، ما يعني: أنه قد جُعلت الواقعية أولا، ثم وقع الشك فيها من قبل المكلف، فجُعلت الظاهرية بقسميها في هذه الحالة.

٣ـ ويجب أن ننبه على نكتة مهمة هنا، وهي: إننا عندما قلنا: إن الحكم الظاهري قد أخذ في موضوعه الشك، فإن المقصود بالشك في المقام هو ما يرادف الاحتمال في المنطق، فليس المراد من الشك في المقام الشك المنطقي، الذي يتساوى فيه طرفا الثبوت وعدمه، وَإِنَّما نقصد حالة الشك العرفي، الذي هو المناط في فهم الأدلة الشرعية.

٤ـ إن الحكم الظاهري لا علاقة له بمطابقة الواقع وعدمها؛ فلو افترضنا أن الحكم الظاهري قد طابق الواقع، فإنه لن ينقلب إلى حكم واقعي في مثل هذه الحالة، بل يبقى حكما ظاهريا ما دام تعريف هذا الحكم متحققا فيه؛ فلو افترضنا أن مؤدى أصالة البراءة ـ مثلا ـ كان مطابقا للواقع المشكوك، فإن الجواز الثابت بالأصل لن يكون حكما واقعيا بتطابقه مع الواقعي المشكوك عندنا؛ فقد أخذ في جعل الظاهري

الشك، وهذا متحقق في المقام كما هو المفروض.

٥ـ وبما تقدم هنا، يتضح أنه ليس هناك أي تناف وتضاد بين الحكمين: الظاهري والواقعي، وأنّ ما تقدم من التضاد بين الأحكام إنما هو بين الأحكام من رتبة واحدة، فالتضاد يقع بين بعض الأحكام الواقعية وبعضها الآخر، أو بين بعض الأحكام الظاهرية وبعضها الآخر لا غير، وهذا ما سيأتي في عنوان مستقل بالبحث بعونه تعالى.

رابعا: متن المادة البحثية

التضاد بين الأحكام التكليفية

وحين نلاحظ أنواع الحكم التكليفى التى مرت بنا، نجد أن بينها تنافيا وتضادّا يؤدى إلى استحالة اجتماع نوعين منها فى فعل واحد[١]، ومردُّ هذا التنافى إلى التنافُر بين مبادىء تلك الأحكام، وأمّا على مستوى الاعتبار فقط، فلا يوجد تنافرٌ؛ إذ لا تنافى بين الاعتبارات إذا جُرِّدت عن الملاك والارادة.[٢]

وكذلك[٣]أيضا لا يُمكن أن يجتمعَ فى فعلٍ واحدٍ فردان من نوع واحد[٤]؛ فمن المستحيل أن يتَّصف شىءٌ واحدٌ بوجوبين[٥]؛ لأن ذلك

---

(١)بشرطها وشروطها كما قلنا في الشرح.

(٢)أي:اعتبار لم ينبثق عن إرادة وملاك، بل كان محض اعتبار. وقد قلنا بأنه لا يعد (حكما)، فلم يكن داخلا في محل الكلام من الأول.

(٣)هذا جواب السؤال الثاني الذي طرحناه في البحث. ولا تنس أنه بشرطه وشروطه أيضا.

(٤)من الأحكام التكليفية.

(٥)بشرطها وشروطها كما قلنا في الشرح.

يعنى اجتماع إرادَتين[(١)]على مُراد واحد[(٢)]، وهو من قبيل اجتماع المثلين؛ لأن الإرادة لا تتكرر على شيء واحد[(٣)]، وَإِنَّما تَقْوى وتشتدّ[(٤)]، والمحذورُ هنا أيضا بلحاظ المبادىء لا بلحاظ الاعتبار[(٥)]نفسِه.

شمولُ الحكم الشرعي لجميع وَقائع الحَياة

ولمّا كان الله تعالى عالماً بجميع المصالح والمفاسد التي ترتبط بحياة الإنسان في مختلف مجالاته الحياتيّة، فمن اللطف اللائق برحمتِه أن يشرِّع للإنسان التشريعَ الأفضلَ وفقاً لتلك المصالح والمفاسد في شتّى جوانب الحياة، وقد أكّدت ذلك نصوصٌ كثيرةٌ وردَت عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام[(٦)]، وخلاصتُها: أنّ الواقعة لا تخلو من حُكم.

الحكمُ الواقعيُّ، والحكمُ الظاهريّ

ينقسم الحكم الشرعيّ[(٧)]إلى واقعيٍّ وظاهري، فالحكم الواقعيّ، هو: كلّ حكم لم يُفترض في موضوعه الشكّ في حكم شرعيٍّ مسبق،

---

(١)مستقلتين منبثقتين من ملاكين مستقلين.

(٢)إذا كان الإبراز للإرادة لا الاعتبار كما نبهنا عليه في التوضيح. فانتبه.

(٣)بدون حدوث أي اختلاف في أي جهة من الجهات.

(٤)فهي إرادة واحدة، فليس في المقام إلا حكم واحد.

(٥)فالتنافي هنا لا بين محض اعتبارين لم ينبثقا عن إرادة وملاك؛ فإنهما مجرد اعتبار كما تقدم، بل ليس هنا حكم من الأساس كما قلنا؛ باعتبار أن الحكم إنما هو الاعتبار الذي من ورائه مبادئ للحكم.

وكما قلنا في السؤال الأول، لم يكن المبرز في المقام الاعتبار وَإِنَّما كان الإرادة مباشرة، فإن الجواب هو الجواب؛ فيبقى الحكم بعدم امكان اجتماع الحكمين؛ بعد التنافي والتنافر بين المبادئ كما تقدم بالتفصيل في حالة كون المبرز هو الاعتبار.

(٦)راجع: أصول الكافي، ج١، كتاب فضل العلم، باب الردّ إلى الكتاب والسنّة.

(٧)تكليفيا كان أم وضعيا.

والحكم الظاهريّ هو: كلّ حكم افتُرض في موضوعه الشكّ في حكم شرعيٍّ مسبق[١]، من قبيل: أصالة الحلّ[٢]في قوله: «كلّ شيء لكَ حلال حتّى تعلم أنّه حرام[٣]»، وسائر الأصول العمليّة الأخرى[٤]، ومن قبيل: أمره بتصديق الثقة، والعمل[٥]على وفق خبره[٦]، وأمره بتصديق سائر الأمارات الأخرى.[٧]

وعلى هذا الأساس[٨]يقال عن الأحكام الظاهريّة بأنّها متأخّرةٌ رتبةً عن الأحكام الواقعيّة؛ لأنّها قد افتُرض في موردها الشكّ في الحُكم الواقعيّ، ولولا وجود الأحكام الواقعيّة في الشريعة، لمَا كانت هناك أحكام ظاهريّة[٩].

---

(١)بالنحوين اللذين ذكرناهما في التوضيح.

(٢)فحجيتها حكم ظاهري، ومؤداها حكم ظاهري آخر.

(٣)وأما إذا علمنا، فإن الحكم سيكون حينئذ واقعيا لا ظاهريا؛ إذ لا شك حينها ليؤخذ موضوعا للحكم الظاهري، فلا ظاهري بانتفاء الشك، أي: هو من السالبة بانتفاء الموضوع.

(٤)من قبيل الاستصحاب، والاحتياط، والتخيير؛ فكلهاأحكام ظاهرية لا واقعية.

(٥)هذه عبارة تفسيرية لما سبقها من عبارة، فالعطف هنا تفسيري.

(٦)أي: حجية خبر الثقة، ونفوذ اخباراته، فالحجية هي القسم الثاني من الأحكام الظاهرية إلى جانب (الأصول العملية) ومفاداتها.

(٧)أي: بحجيتها. من قبيل: الشهرة مثلا.

(٨)أي: على أساس أن الحكم الظاهري قد أخذ فيه الشك في الحكم الواقعي، وأن أساس الفرق بين الواقعي والظاهري إنما هو ما تقدم من اختلافهما في الموضوع، وهذا ما سنناقش فيه في الحلقة الثالثة بعونه تعالى.

(٩)لما قلناه؛ من أن الظاهري موضوعه الشك في الحكم الواقعي، فحيث لا واقعي، لا شك فيه، فلا حكم ظاهري بانتفاء موضوعه، ولهذا قلنا: إن أساس هذا البحث

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

قال السيد اليزدي في (العروة الوثقى): «فصلٌ في صلاة العيدين: الفطرِ والأضحى، وهي كانت واجبة في زمان حضور الإمام عليه السلام مع اجتماعَ شرائط وجوب الجمعة، وفي زمان الغيبة مستحبة إجماعا».(١)

ـ أليس معنى هذا الكلام هو اجتماع حكمين تكليفيين ـ الوجوب والاستحباب ـ على فعل واحد هو صلاة العيدين؟! كيف توجّه ذلك على ضوء ما تعلمته في البحث

التطبيق الثاني

قال في الرّوضة في صلاة الجمعة: «إنها واجبة تخييرا، مستحبة عينا، كما في جميع أفراد الواجب المخيّر إذا كان بعضها راجحا على الباقي»(٢).

وجّه ما ذهب إليه الشهيد الثاني؛ من وجوب صلاة الجمعة واستحبابها في الوقت نفسه، وهو يعلم بعدم إمكان اجتماع حكمين تكليفيين على فعل واحد.

التطبيق الثالث

يدّعى أن بعض القوانين الوضعيّة ـ كالقانون الفرنسي، أو البلجيكي مثلا ـ شامل لجميع وقائع الحياة، وجميع ما يحتاجه الإنسان في حياته.

يمكنك ردّ ذلك على ضوء ما قرأته في بحث: «شمول الحكم الشرعي لجميع وقائع الحياة»، بدون أن تراجع فقرات هذا القانون لترى أنّه شامل أم لا.

هو القول بشمول الشريعة لجميع وقائع الحياة.

(١)العروة الوثقى، صلاة العيدين.

(٢)الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقية، صلاة الجمعة.

سادسا: خلاصة البحث

تعرضنا في هذا البحث إلى ثلاثة محاور:

١ـ أولها: التضاد بين الأحكام التكليفية، إذ أثبتنا استحالة اجتماع حكمين تكليفيين على فعل واحد؛ للتنافي بين مبادئ كل منهما.

٢ـ وكذا بيّنّا استحالة إجتماع حكمين من نوع واحد على فعل واحد؛ إذ هو من قبيل اجتماع المثلين، المستحيل.

٣ـ والثاني: شمول الحكم الشرعي لجميع وقائع الحياة؛ وذلك لقاعدة اللطف، بعد كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع المصالح والمفاسد، وهو الأمر المستفاد أيضا من جملة من الروايات عنهم عليهم السلام.

٤ـ والثالث: انقسام الحكمين: التكليفي والوضعي إلى حكم واقعي وحكم ظاهري، فالواقعي ما لم يؤخذ في موضوع جعله من قبل الشارع الشكُ في حكم شرعي مسبق؛ بأن كان قد جعل للموضوع بما هو هو، وانصب عليه، وأما الظاهري، فهو ما لم يكن كذلك، فهو متأخر رتبة عن أخيه الواقعي على هذا، ولولا الواقعيّ، لما وجد الظاهريّ من الأساس.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ ـ ما المقصود بقوله قدس سره في المحور الأول: «وأما على مستوى الاعتبار فقط، فلا يوجد تنافر».

٢ـ إشرح قوله قدس سره: «لأن الإرادة لا تتكرر على شيء واحد».

٣ـ ما الدليل على شمول الحكم الشرعي لجميع وقائع الحياة؟

٤ـ ينقسم الحكم الشرعي إلى واقعي وظاهري، فهل هذا الانقسام في الحكم التكليفي فقط؟ أم في الوضعي فقط؟ أم في كليهما؟ ولماذا؟

٥ـ عرف الحكم الظاهري والحكم الواقعي.

ب . إختبارات منظوميّة

١ـ هل يمكن أن نخوض في بحث (التضاد بين الأحكام) قبل البحث السابق: «مبادئ الحكم التكليفي»؟ ولماذا؟

٢ـ ما معنى قولهم: «الإعتبار سهل المؤونة»؟

٣ـ ما المحذور الذي نقع فيه لو لم نقل بشمول الحكم الشرعي لجميع وقائع الحياة؟

٤ـ لو لم يكن عندنا روايات تصرّح بشمول الحكم الشرعي لكل وقائع الحياة، فهل كان يمكن ادعاء شمول الأحكام لكل الوقائع؟ كيف ذلك؟

٥ـ ما معنى كلمة «الشك»، المأخودة في تعريف كل من الحكم الواقعي والظاهري؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقتان الأولى والثالثة للمصنف قدس سره.

٢ـ المعالم الجديدة للأصول، ص١٤٩.

٣ـ كفاية الأصول، ص١٩٣.

٤ـ تهذيب الأصول، ج١، ص٣١٧.

٥ـ محاضرات في علم الأصول، بحث الترتب.

٦ـ العروة الوثقى، للسيد محمد كاظم اليزدي، صلاة العيدين.

٧ـ الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقية، صلاة الجمعة.

البحث رقم (٦)

الأماراتُ، والأصول العملية

أولا: حدود البحث

من قوله: «الأماراتُ، والأصولُ» ص٢٧.

إلى قوله: «إجتماعُ الحكم الواقعي والظاهري» ص٢٩.

ثانيا: المدخل

من جملة المباحث المهمّة التي يتطرق لها الأصوليون كتمهيد لعلم الأصول، هو البحث المعروف ببحث: «الأمارات، والأصول العملية»، ولهذا البحث ثمرات عديدة مهمّة جدا، كبحث تقديم الأمارة على الأصل العملي عند التعارض مثلا، وبحث «مقدار ما يثبت بالدليل المحرز»، و بحث «قيام الدليل بدور القطع الطريقي والموضوعي»، وغير ذلك من البحوث، فما هي الأمارة؟ وما هو الأصل العملي؟

وللوصول إلى جواب لهذا السؤال، لابد من توضيح تقسيم آخر للحكم الظاهري؛ فإن هناك قسمين من الحكم الظاهري أشرنا إليهما في البحث السابق إشارة عابرة، نبيّنهما، مع حقيقة كل واحد منهما؛ ليتضح المقصود بالأمارة، وبالأصل العملي، ثم سنتعرض إلى تقسيم الأصول العملية نفسها، فنقسمها إلى قسمين: أصول عملية محرزة، وأصول عملية غير محرزة، ونذكر الفرق بينهما، كل ذلك مع التمثيل.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

هناك اصطلاحان مهمان في علم الأصول، وهما: الأمارة، والأصل، ويعنون: الأصلَ العملي طبعا، فما المقصود بهما؟ وما الفرق الحقيقي بينهما؟

ومن اللازم التوجه إلى أن المقصود إذا هو بيان حقيقة كل من

المصطلحين المتقدمين؛ بحيث يتبين الفرق بينهما بصورة واضحة.

وللوصول إلى الغرض المتقدم المهم، أعني: بيان حقيقة كل من الدليلين والفرق بينهما، اختار علماء الأصول ـ ومنهم المصنف ﷺ ـ أن يكون ذلك عبر بيان الملاك الذي أخذه الشارع في جعل كل منهما حجة ودليلا يعتمده الشارع في إثبات الحكم الظاهري.

وعندما نقول: الدليل الذي جعلهما حجة في اثبات الحكم الظاهري، فإننا نتكلم هنا ـ إذا ـ عن حكم ظاهري في الحقيقة، وهو بالدقة: الحجية المجعولة لكل من الدليلين، فإن هذه الحجية حكم ظاهريٌّ جُعل بأدلة قطعية كما تقدم؛ فقد قلنا: إن دليل الحجية لابد وأن يكون قطعيا؛ وإلا، لم يفد شيئا؛ فإن الظن لا يفيد الظن حجية.

وبعبارة أخرى: لمّا كان الحكم الظاهري هو ما أخذ في موضوعه الشك في الحكم الشرعي الواقعي كما تقدم في البحث السابق؛ فإن السؤال الماثل في ما نحن فيه، سيكون في أن الأحكام الظاهرية هل لها أقسام أم لا؟ وإن كان لها أقسام، فما هي هذه الأقسام؟ وعلى أي أساس للقسمة سيكون التقسيم؟

والجواب:

تصنف الأحكام الظاهرية عادة إلى قسمين، وهما: الحجية، والأصول العملية، وإن شئت، فقل: الأحكام الظاهرية المجعولة في مورد الأمارات، والأحكام الظاهرية المجعولة في باب الأصول العملية، وإليك التفصيل:

لما كانت الأحكام الظاهرية لا تصل النوبة إليها إلا بالشك في الحكم الواقعي كما تقدم، فمن الواضح أن السؤال سيتجه ـ على هذا ـ عن ملاك جعل هذه الأحكام حجة، فما الذي أخذه الشارع بنظر الاعتبار

وهو يجعل الحجية للأحكام الظاهرية؟

وبعبارة أخرى: ما هو الملاك في تشريع الشارع للحجية في الأمارات، وتشريع الأصول العملية ومفاداتها في الأصول العملية؟

والجواب: إن الدليل الذي جعل الشارع يشرع الحجية والأصل العملي لابد وأن يكون دليلا قطعيا كما تقدم، ولكن هذا الدليل القطعي حينما يجعل الحجية في الأمارات، أو الموقف العملي في الأصول العملية، فإنَّ له أساساً وملاكا ونكتة اقتضت التشريع؛ إذ تقدم أنه ما من تشريع إلا وله ملاك؛ فإن الأحكام تابعة للملاكات.

ونقول: ذلك الملاك هو الأساس في تقسيم الأحكام الظاهرية إلى (حجية) و(أصول عملية).

بعد ما تقدم ، نقول:

إن الملاك الذي شرَّعَ الشارعُ من أجله الحكم الظاهريَّ (الحجية والأصول العملية)، وجَعَلَه، نوعان:

١ـ كاشفية الدليل عن الحكم الواقعي (قوة الاحتمال)

٢ـ نوع الحكم الثابت بالدليل (مؤدّى الدليل) (قوّة المحتَمَل)

وإليك توضيحا لكل منهما، وكيفية دخالته في اختلاف حقيقة كلٍّ من الحكمين الظاهريين، والفرق بينهما، ولنبدأ بالأول:

حقيقة الأمارة

عندما يأتينا دليل قطعي بحجية خبر الثقة، واعتمادِه وسيلةً من وسائل الكشف عن صدور الأحكام والمواقف، فإن الحكم بالحجية حكمٌ ظاهري؛ إذ أُخذ في موضوع هذا الحكم الشك كما تقدم؛ إذ ورد في دليل حجيته مثلا: «لا ينبغي الشك في ما يروي عنا ثقاتنا»، وهنا بالضبط

نسأل: ما الأساس الذي اعتمده الشارع في جعل خبر الثقة حجةً؟ وبعبارة أخرى: ما هو الملاك في جعل الحجية التعبدية لخبر الثقة، مع أنه لا يفيد إلا الظن؟

والجواب: الملاكُ هو ما يتمتَّع به خبرُ الثقة من كاشفية عن مؤدياته (المخبَر به) عقلائيا؛ إذ يعتبره العقلاء وسيلة معتمدا عليها في الكشف عن الواقع وإن كانت لا تكشف عنه مائة بالمئة، بل كانت كاشفا ظنيا، إلا أنَّ درجةَ كشفه وإن كانت ناقصة لا تفيد القطع، إلا أنها كافية في اعتماده كاشفا عن الواقع عقلائيا، وشرعيا؛ بعد أمر الشارع بتصديق هذا الخبر، والعمل على طبقه.

إذا: الملاك في حجية خبر الثقة هو كشفه عن الواقع كشفا ظنيا، فهو مفيد للظن الفعلي بصدق ووقوع ما أخبر عنه دائما، أو غالبا وفي حالات كثيرة، وإن كان لربما لا يفيد ذلك في بعض الأحيان.

وبعبارة أخرى أكثر علميّة: كشفُ خَبَر الثِّقة عن الواقع كشفا نوعيا، يكفي في إثبات حجيته واعتباره في إثبات المخبر به، ولا يشترط أن يكون كشفه كشفا فعليا دائما.

فإذا كان الملاك في جعل الشارع الدليلَ المثبت للحكم الظاهري حجة هو صفةُ كشفِه الناقص عن الواقع لا غير، فالدليل في هذه الحالة يسمى الأمارة.

وما نلاحظه هنا: هو أن الملاك في جعل الحجية (وهي مثال الحكم الظاهري المأخوذ هنا) للدليل الكاشف عن الحكم الظاهري (الذي هو حجية خبر الثقة)، كان ما يتمتع به هذا الدليل من القدرة على الكشف عن الواقع ليس إلا، من دون أي دخالة لعنصر آخر جعلَ الشارعَ يأخذه بنظر الاعتبار وهو يجعل الحجية للخبر؛ فتمام الملاك في جعل الحجية

في المقام هو الكشف، وبعبارة جديدة: قوةُ الاحتمال الذي يولِّده خبرُ الثقة، أو قل: قوة احتمال مطابقة الأمارة للواقع.

وعلى هذا، يصح أن نقول: الأمارة هي الطريق والدليل، والحجية هي الحكم الظاهري الذي جعل على أساس قوة الاكتشاف والكشف صرفا، أي: بدون أي نظر إلى قوة ما يكشف عنه هذا الدليل.

حقيقة الأصل العملي

وأما الأصل العملي، فهو الحكم الظاهري الذي لم يكن تمامُ الملاك في جعله من قبل الشارع خصوصيةَ الكشف التي يتمتع بها عن الواقع، وَإِنَّما كان ملاكه على أحد نحوين:

الأول: في حالة الأصل العملي البَحْت (غير المحرِز، غير التنزيلي)

وهي بأن يكون تمام الملاك في جعل الحكم الظاهري أمرا آخر غير الكشف، وهو ما يمكن أن نطلق عليه أهمية المحتمَل، أي: أهمية مؤدّاه، أو قل: نوع الحكم المشكوك، وأهميته، بدون أية دخالة لخاصية الكشف التي تقدمت في جعل الحجية للأمارة، أي: في تشريع الحكم الظاهري من القسم الأول.

ومثال هذا النحو أصالة الحل مثلا؛ فإنّ الحكم الواقعيّ المشكوك في موارد الأصول العملية يتردّد أمره دائماً بين نوعين من الأحكام أو أكثر، كالتردد بين الإباحة والحرمة مثلًا؛ فقد يأخذ المولى بعين الاعتبار في مقام جعل الحكم الظاهري وتشريعه أحد نوعي الحكم المشكوك ـ كالإباحة مثلًا ـ من باب اهتمامه بهذا النوع أكثر من اهتمامه بالنوع الآخر في حالات الدوران بين هذا الحكم والحرمة.

وعلى هذا، فالملاك في جعل الحكم الظاهري في باب الأصل العملي (الذي هو أصالة الحل والبراءة في المقام)، هو نوع الحكم

الذي يهتم الشارع بالحفاظ عليه أكثر من غيره في حالات التردد والدوران، وأما الكشف، فإنه لم يلحظ أبدا في المقام.

والأصل العملي في هذه الحالة الأولى يسمى الأصل العملي البحت، أو (غير المحرز)؛ إذ ليس له أية نسبةٍ من إحراز الحكم الواقعي والكشف عنه.

الثاني: في حالة الأصل العملي غير البَحْت (المحرِز، التنزيلي)

وأما إذا كان ملاك تشريع الحكم الظاهري هجينا؛ ومؤلفا مما تقدم في ملاك حجية الأمارة، وملاك جعل الأصل العملي البحت، فإنَّ هذا الحكم الظاهري يسمى في هذه الحالة الأصل العملي المحرِز، أو الأصل العملي التنزيلي.

وعلى هذا، فالملاك في تشريع الأصل في هذا النحو الثاني هو أهمية المحتمل، أي: أهمية نوع الحكم المشكوك، ولكن، ليس محضا كما كان في النحو الأول من الأصل العملي، وَإِنَّما بإضافة خصوصية كشف يتمتع بها هذا الأصل عن الواقع، كما هو الحال في قاعدة الفراغ مثلا.

وللتوضيح نقول:

لو شكَّ المكلّف في صحة وضوئه بعد الفراغ منه، فإنَّ الفقهاءَ يقولون: إنَّ حكمه هو البناء على صحته؛ وذلك تمسكا بقاعدة الفراغ، وقاعدة الفراغ هذه من جملة الأصول العملية المحرزة التنزيلية التي أخذ في دليل جعلها وتشريعها حيثيتان:

الأولى: حيثية نوع الحكم المشكوك، وأهميته، أي: أهمية الحكم المحتمل، وهو الصحة في المقام، ولكن، في حالة خاصة، وهي كون الشك فيها بعد الفراغ من العمل، لا حينه، فالشارع يهتم بالصحة في مثل هذه الحالة أكثر من اهتمامه بالبطلان والإعادة.

الثانية: حيثية الكاشفية التي يتمتع بها الأصل في هذه الحالة، أي: حالة كون الشك بعد الفراغ من العمل لا حينه؛ بتقريب: أن العمل لو لم يكن صحيحا، لشكَّ الانسان في حكمه حين قيامه به، وأما إذا شكَّ فيه بعد أن انتهى منه، فإنّ هذا الشك في هذا الوقت يكشف عن صحة عمله الذي فات، وإلا، لشكّ في صحّته حين ممارسته للعمل.

وبعبارة أخرى: يغلب على الانسان غلبةُ الانتباه وعدم النسيان عادةً حين قيامه بالعمل، فلو شكّ في صحة عمل بعد أن انتهى منه، فإنّ المرتَكَز عقلائياً هو أنّه أَذكَرُ لعَمَله عند ممارسته لذلك العمل منه بعد الفراغ منه، وهذه النكتة تعني: تمتع الأصل في ما نحن فيه بخاصية الكشف عن الواقع، فينظر الشارع إلى هذه الخاصية بالاضافة إلى الخاصية الأولى، وهي خاصية نوع الحكم المشكوك، وأهميته.

وكأصالة الفراغ في كونها أصلا محرزا تنزيليا، الاستصحابُ؛ فهو أصلٌ عمليٌ محرزٌ تنزيليٌ أيضا؛ فالمنظور في جعل الاستصحاب وتشريعه الحيثيتان المتقدمتا الذكر أيضا؛ فنوع الحكم المشكوك يعبِّرُ عنه هنا كونُ الحكم المشكوك نوعَ مشكوكٍ كان متيقَّنا سابقا لا مطلقَ المشكوك، وأمّا حيثيةُ الكشف، فإنها تتمثَّل في الاستصحاب بما يتمتع به من خاصية الكشف؛ بعد وجود اليقين السابق بما هو مشكوك الان؛ فإن هذا اليقين يعني: أن هناك احتمالا معتدا به ببقاء الحالة المتيقنة السابقة، وهذا يعني: كشف الاستصحاب عن تلك الحالة.

وبهذا، يتبين أن الأحكام الظاهرية قسمان، هما: الحجية، والأصول العملية. ويجب أن ننتبه أنه ليس عندنا حكم ظاهري اسمه (الأمارات)، وإنما هناك حكم ظاهري مجعول في باب الأمارات، وهو (الحجية).

نعم، في باب الأصول العملية الحكم الظاهري هو الأصل العملي نفسه، ولهذا، قسمنا الأحكام الظاهرية إلى الحجية والأصول العملية.

رابعا: متن المادة البحثية

الأماراتُ، والأصول:

والأحكام الظاهريّة تصنّف[١] عادةً إلى قسمين:

أحدهما: [٢] الحكم الظاهريّ المرتبط[٣] بكشف دليل ظنيٍّ[٤] معيّن؛ على نحو يكون كشفُ ذلك الدليل هو الملاك التامّ لجعله[٥]، كالحكم الظاهريّ بوجوب تصديق خبر الثقة، والعمل على طبقه[٦]، سواء كان ذلك الدليل الظنّيّ[٧] مفيداً للظنّ الفعليّ دائماً، أو غالباً وفي حالات كثيرة.[٨]

---

(١)من جهة ملاك الدليل الذي قام على حجيته، وأثبتها لها.

(٢)هذا هو القسم الأول من قسمي الأحكام الظاهرية، وهو الأحكام الظاهرية المجعولة في باب الأمارات، وهو الحكم الظاهري بـ(الحجية).

(٣)أي: الذي كان ملاك حجية تشريعه وجعله معتمدا على خاصية الكشف التي يتمتع بها، وهو الموجود في الأمارات، كخبر الثقة مثلا.

(٤)لابد أن يكون الدليل ظنيا كما هو واضح؛ لكي يحتاج إلى جعل الحجية من قبل الشارع، فتصل النوبة إلى السؤال عن ملاك جعل الحجية هذا.

(٥)وتشريعه.

(٦)فتمام ملاك جعل الحكم الظاهري (حجية خبر الثقة)، أعني: وجوب تصديق الثقة، هو كشفه عن الواقع كشفا ظنيا عقلائيا، فهو ملاك جعله حجة.

(٧)وهو ما جُعل حجة، وما كان طريقا ظنيا إلى الواقع؛ بحيث ساهم تمام المساهمة في حكم الشارع بالحجية؛ كخبر الثقة في المثال.

(٨)أي أنّه حتّى في حالة عدم حصول الظنّ الفعلي بالدليل؛ لوجود مانع يمنع عن

وفي هذه الحالة يسمّى ذلك الدليل(١) بالأمارة، ويسمّى الحكم الظاهريّ بالحجّيّة، فيقال: إنّ الشارع جعل الحجّيّة للأمارة(٢).

والقسم الآخر: الحكمُ الظاهريّ الذي أُخذ فيه(٣) بعين الاعتبار نوعُ الحكم المشكوك(٤)، سواء لم يؤخذ أيّ كشف معيّن بعين الاعتبار في مقام جعله(٥)، أو أُخذَ، ولكن، لا بنحو يكون هو الملاك التامّ، بل منضمّاً إلى نوع الحكم المشكوك.

ومثال الحالة الأولى: أصالة الحلّ؛ فإنّ(٦) الملحوظ فيها(٧) كون الحكم المشكوك والمجهول مردّداً بين الحرمة والإباحة، ولم يُلحظ فيها وجود كشف معيّن عن الحلّيّة(٨).

ذلك، فإنه يترتّب عليه الحكم الظاهريّ أيضاً، فليس الملاك لجعل هذا الحكم الظاهريّ حصول الظنّ الفعلي بالدليل في كلّ موردٍ بالذات، بل يكفي حصوله غالباً وفي حالات كثيرة، في جعل كل دليل ظني (كخبر الثقة مثلا) حجة. وقد يسمّى ذلك بالكشف النوعي، أو الظن التقديري.

(١)أي: الدليل الظني الذي يتمتع بخاصية الكشف، كخبر الثقة مثلا.

(٢)بملاك كشفها الظني غالبا وعادة عن الواقع.

(٣)أي: في جعله من قبل الشارع.

(٤)واهتمام الشارع بهذا النوع من الأحكام المشكوكة، كالإباحة والحل في أصالة الحل والبراءة.

(٥)بأن كان تمام الملاك في جعله وتشريعه نوع الحكم المشكوك لا غير. وهو ما سنذكر ان اسمه (الأصل العملي المحض)، و(غير المحرز).

(٦)بيان لكون تمام الملاك في جعل الحجية للأصل فيَ هذه الحالة هو نوع الحكم المشكوك لا غير.

(٧)أي: جعلها، وتشريعها.

(٨)إذ الأصول من هذا النوع فاقدة لأية خاصية كشف عن الواقع، لكي تلحظ حين جعلها وتشريعها من قبل الشارع كحكم من الأحكام الظاهرية.

ومثال الحالة الثانية[(١)]: قاعدةُ الفراغ؛ فإنّ التعبّد في هذه القاعدة بصحّة العمل المفروغ عنه يرتبط بكاشف معيّن عن الصحّة[(٢)]، وهو غلبة الانتباه وعدم النسيان في الإنسان[(٣)]، ولكنّ هذا الكاشف ليس هو كلّ الملاك، بل هناك دخل لكون المشكوك مرتبطاً بعمل تمّ الفراغ عنه[(٤)]، ولهذا لا يتعبّدنا الشارع بعدم النسيان[(٥)]في جميع الحالات[(٦)].

وتسمّى الأحكامُ الظاهريّةُ في هذا القسم بالأصول العمليّة[(٧)]، ويطلق على الأصول العمليّة في الحالة الأولى[(٨)]اسمَ الأصول العمليّة غير المحرِزة، وعليها في الحالة الثانية اسمَ الأصول العمليّةِ المحرزةِ[(٩)]، وقدَ

---

(١)التي كان الملاك في جعلها حيثيتا نوع الحكم المشكوك وخاصية الكشف التي تتمتع بها هذه الأصول عقلائيا.

(٢)وهو الحكم الظاهري الذي قام عليه الأصل في المقام، وأثبته.

(٣)بينا كيفية كون هذا كاشفا عن الواقع المشكوك، فراجع.

(٤)فنوع الحكم المشكوك دخيل في جعل هذا الأصل.

(٥)أي: لا يأمرنا بالبناء على عدم النسيان، وبالإتيان بما شككنا في الاتيان به.

(٦)كما في الحالات التي يقطع المكلف فيها بعدم التفاته، وانشغاله حين العمل الذي وقع الشك في صحته.

(٧)يظهر من هذه العبارة أن الأصل العملي هو بنفسه الحكم الظاهري، ولهذا، كان التوضيح كله على هذا الأساس، وهو ما يظهر من عبارة الحلقة الثالثة في هذا المقام أيضا، فراجع: ص٣٥ من الجزء الأول من الحلقة الثالثة.

(٨)التي كان تمام الملاك في جعلها نوع الحكم المشكوك محضا بدون دخالة لخاصية الكشف عن الواقع.

(٩)لأنها جعلت لإحراز الواقع، فينظر الشارع إلى الواقع المشكوك ويحاول إحرازه بهذه الأصول.

يعبّر عنها بالأصول العمليّة التنزيليّة[١].

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأوَّل

كتطبيق أول في المقام، سأذكر لك شرحا آخر للمادة العلمية التي تقدمت في هذا البحث، مع متن هذه المادة طبق هذا الشرح الآخر، ويبقى أن تتأمل فيها، وفي مدى تطابقها على المطالب العلمية التي طرحت هنا:

لابد لكل تقسيم وقسمة من أساس، هو الذي مرَّ علينا في المنطق تسميته بأساس القسمة، وأساسُ قسمةِ الأحكام إلى الحكمين: الواقعي والظاهري قد اختلف فيه الأصوليّون، ولكنّ ما يختاره المصنف في المقام، هو ـ بالدقة ـ ما أُخذ في موضوع دليلِ الحكم الشرعي الذي شرع ذلك الحكم، وأما قياس قوة ذلك الدليل، وكونه قطعيا أو غير قطعي، فلا علاقة له من قريب أو من بعيد بالمسألة، وإليك التفصيل:

نعلم بأن الحكم الشرعي إنما هو محمولٌ لموضوع، شأنه في ذلك شأن جميع الأحكام، شرعية كانت أم غيرها، وباعتبار الاختلاف في ما أخذ في موضوع الحكم، فإنه يقسم إلى الحكمين الواقعي والظاهري.

أما الواقعي، فهو كل حكم شرعي لم يفترض ولم يؤخذ في موضوعه الشك في حكم شرعي مسبق، وَإِنَّما أخذ موضوعه بما هو هو، كما هو الحال بالنسبة إلى الحكم بوجوب صلاة الظهر مثلا؛ فإن الحكم

---

(١)بمعنى: تنزيل مؤدى الأصل وما قام عليه منزلة الواقع عمليا؛ بحيث يعتبره هو الواقع، ويقوم بما يستدعيه ذلك من مواقف. وسيأتي التفصيل في الحلقة الثالثة بعونه تعالى.

بالوجوب قد انصب على ذات الموضوع، وهو (صلاة الظهر)، فقال: «صلاة الظهر واجبة»، وهكذا فيما كان من هذه الشاكلة من الأحكام.

في مثل هذه الحالة سيكون الحكم المجعول من الأحكام الواقعية.

ونلاحظ هنا أننا لم نتكلم أبدا عن نوع الدليل من حيث القوة والضعف والقطع وعدم القطع، وَإِنَّما غاية ما أخذناه هو (موضوع الحكم) الذي شرع له الشارع الحكم المعين، وعليه، فسواء أكان الدليل الدال على الحكم قطعيا أم ظنيا، فإن الحكم المجعول سيكون حكما واقعيا إذا لم يؤخذ في موضوعه الشك في حكم شرعي سابق، كما هو الحال في المثال الذي ضربناه.

وإذا ما تبين المراد من الحكم الواقعي، تبين المراد من الحكم الظاهري؛ فإنه ما أُخذ في موضوعه الشكُّ في حكم شرعي سابق، من قبيل: الحكم بأصالة الحل في حالات الشك؛ فإنَّ الدليل عليها قد أخذ في موضوعه الشك في الحكم الشرعي، كما في قوله: «كلٌّ شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام»، وكما ترى، فإن موضوع الحكم هنا هو «الشك»، بمعنى: إذا شككت في الحلية والحرمة، فحكمك الحلية، وهو مفاد قاعدة الحل، فهذا المفاد حكم ظاهريٌّ لا واقعي؛ بعد أن أخذ في موضوعه الشك، وهكذا الحال بالنسبة إلى سائر الأصول العملية الأخرى؛ فإنها قد أخذ فيها جميعها معالجتها لحالة الشك في الحكم الشرعي.

وهكذا الأمر بالنسبة إلى الأدلة التي تجعل الحجية لمشكوك الحجية، من قبيل: حجية خبر الثقة، وحجية الظهور، وغيرها من الأمارات؛ فإن الحكم بتصديق خبر الثقة، وهو المسمى بالحجية، حكم شرعي ظاهري؛

إذ عندما نراجع الدليل الذي جعل الحجية له، نجده قد أخذ فيه الشكُّ، والتردُّدُ، والحيرةُ، فقيل مثلا: «إذا شككت في حجية خبر الثقة، فابن على حجيته» او ما كان بهذا المضمون، من قبيل ما ورد من قوله ﷺ: «لا ينبغي الشكُّ في ما يؤدّي به عنّا ثقاتُنا» مثلا، أو من قبيل: أمره ﷺ بتصديق الثقة وسائر الأمارات الأخرى؛ فإنه قد أخذ في جميع ذلك الشك في حكم شرعي مسبق، ولهذا، كانت جميع هذه الأحكام أحكاما ظاهرية.

وهنا ـ أيضا ـ نعود لنكرر: أن الحكمَ على هذه الأحكام بكونها ظاهرية لا علاقة له أبدا بنوع الدليل الدال على تلك الأحكام؛ وكونه قطعيا أو غير قطعي؛ وهذا واضح هنا جدا؛ فإن حجيَّة خبر الثقة وغيره من الأمارات، وحتى الأصول، لا بد أن تكون ثابتة بدليل قطعي؛ إذ لما كانت لا تفيد إلا الظن، فإن من الواضح أنَّ ما يرفعُ قيمتها، ويجعلُها مما يصح الاعتماد عليه شرعا هو الدليل القطعيُّ، وأما الظنيُّ، فإنه يحتاج بنفسه إلى ما يقوّيه، فحجية الظن عرضيةٌ؛ لابد فيها من أن ترجع إلى ما بالذات، وهو القطع كما يقولون.

وعليه، فحجية خبر الثقة على الرغم من كون الدليل عليها قطعيا، إلا أنه يبقى حكما ظاهريا لا واقعيا؛ إذ قد أخذ في موضوعه الشكُّ في حكم شرعيٍّ مسبق.

وأَمّا مؤدَّياتُ الأماراتِ نفسِها، ومفاداتُها، فإنّها تسري عليها المعاييرُ ذاتُها؛ فإنْ كان قد أخذ في موضوع الأحكام التي تدل عليها تلك الأمارات الشك في أحكام سابقة، فإن مداليلها ستكون أحكاما ظاهرية، وإلا، كانت أحكاما واقعية.

وأمّا ما يجعلنا نتمسَّك بهذا التوضيح والبيان لكلٍّ من الأحكام الظاهريَة والواقعيَة، فهو جملة من الأمور:

منها: أنه لم يُشَر ـ من قريب ولا من بعيد ـ إلى قوة الدليل على الحكم أو ضعفه؛ وكونه معيارا للتقسيم في المقام، بل غاية ما أشير إليه واكتفي بالاشارة إليه، هو ما تقدم منا هنا قبل قليل في التوضيح.

ومنها: ما سيأتي في البحث التالي مباشرة، في التفريق بين الأمارات والأصول العملية؛ من قول المصنف ﴿: «وفي هذه الحالة يسمى ذلك الدليل بالأمارة، ويسمى الحكمُ الظاهري بالحجيّة، فيقال: إن الشارع جعل الحجيةَ للأمارة»؛ ومن الواضح ـ كما تقدم قبل قليل ـ أنَّ الحجية لا تثبتُ إلا بدليل قطعيّ؛ فإنّ الظنّ لا يغني عن الحقّ شيئا.

ومنها: ما سيأتي هنا أيضا تحت عنوان «إجتماع الحكم الواقعي والظاهري»؛ إذ يقول ﴿: «يُمكنُ أن يجتمعَ في واقعةٍ واحدةٍ حكمانِ: أحدُهما واقعيٌّ، والآخرُ ظاهريٌّ.

مثلًا: إذا كان الدعاءُ عندَ رؤيةِ الهلال واجباً واقعاً، وقامَت الأمارةُ على إباحتِه، فحَكمَ الشارعُ بحجّيةِ الأمارةِ، وَبأنّ الفعلَ المذكورَ مباحٌ في حقِّ من يشكُّ في وُجوبه، فقدِ اجتمعَ حكمانِ تكليفيّانِ على واقعةٍ واحدةٍ، أحدُهما واقعيٌّ، وهو الوجوبُ، والآخرُ ظاهريٌّ، وهو الإباحة»؛ فقد اعتبر ﴿ مؤدى الأمارة حكما ظاهريا لا واقعيا كما يدّعيه البعض؛ وما ذلك إلّا لأنّه افتُرض في موضوعِه الشك؛ هل لاحظت قوله: «وبأنّ الفعلَ المذكورَ مباحٌ في حقٍّ من يشكُّ في وجوبه»؟ فلم يوجّه ﴿ كونَه ظاهريا بأنه لم يقُم دليل قطعي عليه بل قامت عليه أمارة، وَإنَّما وجهه بما قلنا؛ من أخذ الشك في موضوعه.

ومنها: ما لربما يكون أوضح ما في الباب، وهو قوله ﭭ تحت عنوان «إثبات الدليل لجواز الإسناد»:

«من المقرّر فقهياً أنّ إسنادَ حكمٍ إلى الشارعِ بدونِ علمٍ، غيرُ جائز. وعلى هذا الأساس، فإذا قام على الحكم دليلٌ، وكان الدليلُ قطعياً، فلا شكّ في جواز إسنادِ مؤدّاه إلى الشارع؛ لأنّه إسنادٌ بعلم. وأمّا إذا كان الدليلُ غيرَ قطعيٍّ ـ كما في الأمارة التي قد جعلَ الشارعُ لها الحجّيةَ وأمرَ باتّباعها ـ فهل يجوز هنا إسنادُ الحكم إلى الشارع؟

لا ريبَ في جواز إسنادِ نفسِ الحجّيةِ والحكمِ الظاهريِّ إلى الشارع؛ لأنّه معلومٌ وجداناً، وأمّا الحكمُ الواقعيُّ الذي تحكي عنه الأمارةُ، فقد يقال: إنّ اسنادَه غيرُ جائز؛ لأنّه لا يزال غيرَ معلوم، ومجرّدُ جعل الحجّيةِ للأمارة لا يبرّرُ الاسنادَ بدون علم، وَإنَّما يجعلُها منجِّزةً ومعذِّرةً من الوجهة العملية».

فلاحظ قوله: «لا ريبَ في جواز إسنادِ نفسِ الحجّيةِ والحكمِ الظاهريِّ إلى الشارع؛ لأنّه معلومٌ وجداناً»، تجدْه واضحا في أن اعتبار حكم ما ظاهريا لا يعتمد على كون دليله غير قطعي، كما هو الحال هنا في الحكم بالحجية؛ إذ قلنا: إن حجية الأمارة لابد لدليلها من أن يكون قطعيا، وهذا ما هو واضح هنا بقوله: «لأنّه معلومٌ وجداناً»، ومع هذا، فإنه ﭭ اعتبرها حكما ظاهريا هنا وفي ما سبق.

وهكذا الأمر في قوله: «والحكم الظاهري...؛ لأنه معلوم وجدانا»، فهو مما لا شك في أنه يدل على ما قلناه هنا؛ من أن المعيار ليس في نوع الدليل؛ فهو هنا مما عُلم وجدانا كما عبَّرَ المصنفُ، ومع هذا اعتبره «حكما ظاهريا».

ومنها: العبارة التالية لما نقلناه قبل قليل، وهي قوله ﷺ: «وأمّا الحكمُ الواقعيُّ الذي تحكي عنه الأمارةُ، فقد يقال: إنّ اسنادَه غيرُ جائز؛ لأنّه لا يزال غيرَ معلوم، ومجرّدُ جعل الحجّيةِ للأمارة لا يبرّرُ الاسنادَ بدون علم، وَإنَّما يجعلُها منجّزةً ومعذّرةً من الوجهة العملية». فلاحظ اعتباره الحكم الذي تحكي عنه (الأمارة) حكما (واقعيا) لا ظاهريا، مع أن الأمارة لا تفيد إلا الظن كما هو صريح كلامه ﷺ.

هذا بعض ما يستفاد منه دليلا على ما ادعيناه، ولعل غيره كثير لمن أراد المتابعة.

والنتيجة التي نخلص إليها من جميع ما تقدم، هي: إن المعيار في تقسيم الأحكام إلى الواقعية والظاهرية هي ما قلناه؛ من أخذ الشك في موضوع جعل الحكم الظاهري وعدمه في الواقعي، لا نوعية دليل تلك الأحكام من حيث القوة والضعف والقطع وغيره. فانتبه.

ولابد هنا من الانتباه إلى جملة من النكات المهمة:

١ـ عندما نقول: إن الحكم الظاهري هو ما أخذ في موضوعه الشك في حكم شرعي مسبق، فإننا لا نقصد بالضرورة الأخذ على لسان الدليل، ولا أن يذكر صراحة فيه لفظ (الشك) أو أحد مشتقاته، وَإنَّما المقصود أنه قد افترض في ذلك الموضوع ولوحظ حين الجعل، ويكفي في ذلك فهم العرف لذلك من الدليل أو ما يحيط به من ظروف وقرائن، ومثال ذلك أصالة الحل في قوله ؏: «كلّ شيء لكَ حلال حتّى تعلم أنّه حرام».

٢ـ إن البحث الذي بين أيدينا لن يكون له مجال إلا إذا قلنا بشمول الشريعة لجميع وقائع الحياة، وإلا، لما وقع الشك في الحكم الواقعي ليجعل سبحانه وتعالى حكما قد أخذ في موضوعه الشك في الواقعي.

٣ـ إنه لا فرق في الأحكام الظاهرية بين الأحكام التكليفية والأحكام الوضعية؛ إذ المعيار متحقق في الوضعي كما في التكليفي بلا أي فرق.

٤ـ إنّ الأحكام الظاهريّة متأخّرة رتبة عن الأحكام الواقعية؛ وهذا واضح بعد ما قلناه من أن الظاهرية إنما تجعل في حالة الشك في الواقعية، ما يعني: أنه قد جعل الواقعية أولا، ثم وقع الشك فيها من قبل المكلف، فجعل الظاهرية في هذه الحالة.

٥ـ إننا عندما قلنا: إن الحكم الظاهري قد أخذ في موضوعه الشك، فإن المقصود بالشك في المقام هو ما يرادف الاحتمال في المنطق، فليس المراد من الشك في المقام الشك المنطقي، الذي يتساوى فيه طرفا الثبوت وعدمه، وَإِنَّما نقصد حالة الشك العرفي، الذي هو المناط في فهم الأدلة الشرعية.

٦ـ إن الحكم الظاهري لا علاقة له بمطابقة الواقع وعدمها؛ فلو افترضنا أن الحكم الظاهري قد طابق الواقع، فإنه لن ينقلب إلى حكم واقعي في مثل هذه الحالة، بل يبقى حكما ظاهريا ما دام تعريف هذا الحكم متحققا فيه؛ فلو افترضنا أن مؤدى أصالة البراءة ـ مثلا ـ كان مطابقا للواقع المشكوك، فإن الجواز الثابت بالأصل لن يكون حكما واقعيا بتطابقه مع الواقعي المشكوك عندنا؛ فقد أخذ في جعل الظاهري الشك، وهذا متحقق في المقام كما هو المفروض.

٧ـ وبما تقدم هنا، يتضح أنه ليس هناك أي تناف وتضاد بين الحكمين: الظاهري والواقعي، وأنّ ما تقدم من التضاد بين الأحكام إنما هو بين الأحكام من رتبة واحدة، فالتضاد يقع بين الأحكام الواقعية وبعضها الآخر، أو بين الأحكام الظاهرية وبعضها الآخر لا غير، وهذا ما

سيأتي في عنوان مستقل بالبحث.

وإليك تطبيق هذا الشرح على متن المادة البحثية:

قال ﭭ: «**الحكمُ الواقعيُّ والحكمُ الظاهريّ**

ينقسم الحكم الشرعيّ[١] إلى واقعيٍّ وظاهري، فالحكم الواقعيّ، هو: كلّ حكم لم يُفترض في موضوعه الشكّ في حكم شرعيٍّ مسبق[٢]، والحكم الظاهريّ هو: كلّ حكم افتُرض في موضوعه الشكّ في حكم شرعيٍّ مسبق[٣]، من قبيل: أصالة الحلّ[٤] في قوله: (كلّ شيء لكَ حلال حتّى تعلم أنّه حرام[٥])، وسائر الأصول العمليّة الأخرى[٦]، ومن قبيل: أمره بتصديق الثقة، والعمل[٧] على وفق خبره[٨]، وأمره بتصديق سائر

---

(١)تكليفيا كان أم وضعيا.

(٢)وإن كان دليله دليلا قطعيا، كما في حالة الحكم بحجية خبر الثقة والظاهر وغيرهما من الأمارات.

(٣)وإن كان الدليل عليه ظنيا لا قطعي؛ إذ كما ترى في أصالة الحل الدليل عليها خبر الواحد الظني. انتبه؛ فنحن لا نتكلم عن حجية خبر الواحد لتقول: قلتم: عن دليلها قطعي، وَإنّما نتكلم عن مدلول الخبر، وهو أصالة الحل، وهو مدلول ظني كما هو واضح.

(٤)أي: من قبيل الحكم الثابت ببركة أصالة الحل لا أصالة الحل أو الأصول العملية الأخرى نفسها، وإن كان حجية هذه القاعدة والأصل نفسه حكم ظاهري ثبت بغير القطع. فحجيتها حكم ظاهري، ومؤدياتها حكم ظاهري آخر.

(٥)وأما إذا علمنا فإن الحكم سيكون حينئذ واقعيا لا ظاهريا.

(٦)أي: وسائر مؤديات الأصول العملية الأخرى، من قبيل الاستصحاب وأصالة الاحتياط وأصالة التخيير.

(٧)هذه عبارة تفسيرية لما سبقها من عبارة، فالعطف هنا تفسيري.

(٨)أي: حجية خبر الثقة ونفوذ اخباراته.

الأمارات الأخرى.[١]

وعلى هذا الأساس[٢] يقال عن الأحكام الظاهريّة بأنّها متأخّرةٌ رتبةً عن الأحكام الواقعيّة؛ لأنّها قد افتُرض في موردها الشكّ في الحُكم الواقعيّ، ولولا وجود الأحكام الواقعيّة في الشريعة، لمَا كانت هناك أحكام ظاهريّة[٣]».

التطبيق الثاني

قال السيد السيستاني (دام ظله) في المسألة رقم (٨٥٨) من منهاج الصالحين، «من شكَّ في فعلٍ من أفعال الصلاةِ ـ فريضةً كانت أو نافلةً، أدائيةً كانت الفريضةُ، أم قضائيةً، أم صلاَةَ جُمعة، أم آياتٍ ـ وقد دخل في غيره مما لا ينبغي الدخول فيه شرعا مع الإخلال بالمشكوك فيه عمدا، مضى، ولم يلتفت ... .

وإذا كان الشك قبل أن يدخل في الغَير، وجبَ الاعتناءُ بالشكّ؛ فيأتي بالمشكوكِ فيه، كمنْ شكَّ في التكبير قبلَ أنْ يستعيذَ، أو يقرأَ، أو في القراءةِ قبلَ أن يهويَ إلى الركوع».[٤]

المطلوب: إستفد مما تقدم في البحث في الاستدلال على ما ورد في

---

(١)أي: بحجيتها. من قبيل: الشهرة مثلا.

(٢)أي: على أساس أن الحكم الظاهري قد أخذ فيه الشك في الحكم الواقعي، وأن أساس الفرق بين الواقعي والظاهري إنما هو ما تقدم من اختلافهما في الموضوع، وهذا ما سنناقش فيه في الحلقة الثالثة بعونه تعالى.

(٣)لما قلناه؛ من أن الظاهري موضوعه الشك في الحكم الواقعي، فحيث لا واقعي، لا شك فيه، فلا حكم ظاهري بانتفاء موضوعه، ولهذا قلنا: إن أساس هذا البحث هو القول بشمول الشريعة لجميع وقائع الحياة.

(٤)منهاج الصالحين، للسيد السيستاني (دام ظله)، المسألة (٨٥٨).

المسألة المتقدمة، آخذا بنظر الاعتبار ما ورد فيها من تفصيلات.

التطبيق الثالث

قال السيد الخوئي ﭭ في المسائل المنتخبة: «مَنْ شكَّ في صحَّة صلاته بعد الفراغ منها، ولم يعلَمْ بغفلته حالَها، لم يعتَن بشكِّه، وكذا إذا شكَّ في صحَّة جُزء من الصلاة بعد الإتيان به، وكذا إذا شكَّ في أصل الإتيان به بعد ما دخل في الجزء المترتِّب عليه.

وأما إذا كان الشكُّ قبل الدخول فيه، لَزِمَه الإتيانُ بالمشكوك فيه».(١)

إرجع إلى ما تعلمته في البحث، وإن احتجت إلى الكتب الاستدلالية المختلفة، لتقف على السبب الذي جعل السيد الخوئي ﭭ يقيّد حكمه بعدم الاعتناء بالشك بكون المكلف «لم يعلَمْ بغفلَته حالَها»، مع أنه شك بعد الفراغ من العمل، وكان المفروض أن تجري قاعدة الفراغ فيفتي بالصحّة.

سادسا: خلاصة البحث

ينقسم الحكم الظاهري إلى قسمَين:

١ـ ما كان تمامُ الملاك في جعل الحجية لدليلِه الكشفَ عن الحكم الواقعي، كالحكم الظاهري بحجيّة خبر الثقة؛ إذ يتوقف على وجود طريقٍ ظنيٍّ كاشف ليجعل الشارع الحجيةَ له، كالرواية التي نسميها بالأمارة.

٢ـ ما كان الملاك في جعل الحجية لدليله اهتمامُ المولى بنوع الحكم المشكوك، سواء لم يؤخذ أيُّ كشف معيّن في هذا الجعل، وهذا هو الأصل العمليُّ غيرُ المحرز، كأصالةِ الحلّ، أم أُخذ هذا الكشفُ بنظر الإعتبار حين الجَعل بالإضافة إلى نوع الحكم المشكوك؛ بكونه مشكوكا فيه بعد الانتهاء من العمل مثلا، كما في قاعدة الفراغ، وهو ما يسمى

---

(١)المسائل المنتخبة، للسيد الخوئي ﭭ، المسألة ٣٣٠.

بالأصل المحرِز التنزيليّ.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ ما هو الفرق بين الأمارات والأصول العملية؟

٢ـ هل يصحّ أن نقول: إن الحكم الظاهري ينقسم إلى أمارات وأصول عملية؟ ولماذا؟

٣ـ ما معنى قولهم: «إن الملاك التام في جعل بعض الأحكام الظاهرّية ـ كالحجيّة ـ هو كشف دليل ظني»؟ وماذا يسمى ذلك الدليل؟

٤ـ ما هو الميزان الذي على أساسه انقسم الحكم الظاهري إلى أصول عمليّة وغيرها؟

٥ـ ما أساس الفرق بين الأصول العملية المحرزة وغير المحرزة؟

ب. إختبارات منظوميًة

١ـ ما فائدة البحث في الفرق بين الأمارات والأصول العمليّة؟

٢ـ كيف يمكنك ـ على ضوء ما تعلمته في هذا البحث ـ أن تصل إلى النكتة التي من أجلها تقدّم الأمارات على الأصول العمليّة عند التعارض؟

٣ـ ما هي العلاقة بين هذا البحث وبحث شمول الحكم الشرعي لجميع وقائع الحياة؟

٤ـ من أين جاءت تسمية بعض الأصول العملية بالمحرزة وبالتنزيلية؟

٥ـ رتِّب ما جاء في البحث من أوله إلى آخره على شكل مراحل كلية تعطيها عناوين مناسبة، ثم تكلَّم عن عمل المصنف في كل واحدة من تلك المراحل.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقتان الأولى والثالثة للمصنف.

٢ـ مباحث الأصول (تقريرا لأبحاث المصنف الأصولية)، للسيد كاظم الحائري، أول الجزء الثالث.

٣ـ منهاج الصالحين، للسيد السيستاني (دام ظله)، المسألة (٨٥٨).

٤ـ المسائل المنتخبة، للسيد الخوئي قدس سره، المسألة ٣٣٠.

البحث رقم (٧)

١. إجتماعُ الحكم الواقعيّ والظاهريّ

٢. القضية الحقيقية، والقضية الخارجية للأحكام

أولا: حدود البحث

من قوله: «إجتماعُ الحكم الواقعيّ والظاهريّ» ص٢٩.

إلى قوله: «تنويع البحث» ص٣١.

ثانيا: المدخل

نتناول في بحث اليوم محورين مهمين يتعلقان بالأحكام أيضا؛ إذ لازلنا في التمهيد الذي قلنا: إننا نذكر فيه جملة من البحوث المتعلقة بالأحكام، وهو ما يعد من مبادئ علم الأصول، وهذان المحوران هما:

المحور الأول: إمكان إجتماع الحكم الظاهري والواقعي

بعد أن أوضحنا حقيقة كل من الحكمين: الظاهري والواقعي في البحوث السابقة، تبيّن أنه يمكن اجتماعهما في فعل واحد؛ فإنَّ الواقعي يتعلق بذات الفعل، وهو الدعاء عند رؤية الهلال مثلا، فيقول: إنه واجب، وأما الظاهري، وهو الإباحة مثلا ـ كما لو وصلتنا رواية بذلك، وحكم الشارع بحجية قول الثقة ـ فإنّه لا يتعلق بذات الدعاء، وَإِنَّما بالدعاء على فرض الشكّ في حكمه الواقعيّ، وعدم الوصول إليه، وأخذ الشك في موضوع جعل هذا الحكم، فالحكمان من سنخين مختلفين، فيمكن إجتماعُهما إذا.

وثمرة هذا البحث مهمّة جدا؛ إذ لو لم يمكن الجمع بين الحكمين، لما أمكن للشارع أن يتعبّدنا بحجية الظن؛ فإن الرواية وإن كانت قد وصلتنا عن طريق الثقة، ولكنها لا تزال لا تفيد إلا الظن، والظن ليس حجة بنفسه؛ بلا أن يتدخل الشارع فيتعبِّدنا به؛ بأمره لنا بالأخذ به، والعمل

على طبق خبر الثقة، وهذا الأمر والتعبيد إنّما يكون له معنى فيما لو أمكن في مرحلة سابقة ـ مرحلة الثبوت ـ اجتماع الحكمين، وإلا، لكان لغوا، وسيأتيك مزيد بيان في الحلقة الثالثة إن شاء الله تعالى.

المحور الثاني: القضية الحقيقية، والقضية الخارجية للأحكام

وما دمنا نتكلم عن الأحكام، وعملية جعل الحكم، ومرحلتيها، فلابد أن نعلم بأن إنشاءَ الحكم وجعلَه على موضوعه من قبل المولى له طريقتان:

إحداهما: إنشاء الحكم على نحو القضية الحقيقيّة

والثانية: إنشاء الحكم على نحو القضية الخارجيّة

وسنبيّن المراد من الطريقتين.

وهذا البحث مهم جدا؛ لعدة نواح، إحداها: ما يذكره المصنف ﷺ هنا؛ من الفارق النظري بين القضيتين؛ إذ قد يؤدي إلى أثر عملي، أي: من الناحية العملية، وكذا للبحث علاقة مباشرة ببحث سيأتينا في المستقبل، وهو بحث الشرط المتأخر؛ وإمكانه أو عدم إمكانه.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

١. توضيح المادَّة البحثية للمحور الأول

إمكان إجتماع الحكم الظاهري والواقعي

فليكن واضحا هنا أننا لا نتكلم في هذا المحور عن فرض اجتماع حكم واقعي وحكم ظاهري عند المكلف في الحالة الواحدة؛ إذ هذا غير ممكن؛ بعد ما قلناه في حقيقة كل واحد من الحكمين؛ فقد تقدم أن الحكم الظاهري متأخر رتبة عن الحكم الواقعي؛ إذ الظاهري لا تصل النوبة إليه إلا عند الشك في الواقعي، ما يعني: عدم إمكان اجتماعهما

على فعل واحد في حالة واحدة؛ إذ المفروضُ أنَّه إمّا عالم وقاطع بالواقعي، فالحكم في هذه الحالة الواقعي، ولا ظاهري من الأساس؛ إذ لا موضوع للظاهري؛ بعد عدم شك يؤخذ في موضوع جعله، وإما أن لا يكون عالما بالواقعي، فيكون حكمه في هذه الحالة الظاهري ليس إلا، وهذا يعني أنه لا يمكن أن يجتمع كلا الحكمين في الحالة الواحدة كما بينا.

وكذا الحال بالنسبة إلى إمكان اجتماع حكمين واقعيين أو ظاهريين؛ فإن من الواضح عدم إمكان اجتماعهما واستحالته؛ وهذا ما تقدم؛ عندما قلنا بالتنافي والتنافر بين الأحكام.

وعلى هذا، فالكلام كله إنما هو في إمكان اجتماع حكمين أحدهما واقعي والاخر ظاهري على فعل واحد في حالة الجهل بالواقعي.

وفي الحقيقة: السؤال هنا وإن كان ظاهره عن إمكان اجتماع الحكمين الواقعي والظاهري، إلا أن السؤال الذي يختفي خلف هذا السؤال، إنما هو عن إمكان أن يجعل الشارع الحجية للحكم الظاهري؛ وقد تقدم ان الحجية حكم ظاهري، فإن الإمكان معناه إمكان اجتماع الحكمين من الأساس، وإلا، كيف تثبت الحجية والأمر غير ممكن من الأساس؟! وأما مع إمكان الاجتماع، فباب السؤال حينئذ يكون مفتوحا أمام سؤال: وهل هذا الممكن قد وقع؟

وقبل الجواب، لابد من الانتباه إلى أن ما سنقوله هنا قد يبدو مختلفا نوعا ما عما سبق من قسمي الحكم الظاهري؛ إذ الكلام إنما هو في ما يستلزمه الحكم الظاهري المجعول في باب الأمارة؛ إذ تقدم ان المجعول في باب الأمارات إنما هو الحجية، فعندما يجعل الشارع الأمارة كخبر

الثقة حجة، فإن لازم الحجية هنا هو جعل الشارع حكما طبق مؤدى الأمارة، وهو وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، الذي هو مفاد الخبر طبقا للمثال الذي اعتدنا على ضربه.

وكذا بالنسبة إلى الأصل العملي، الذي قلنا: إنه بنفسه حكم ظاهري.

وعلى أية حال، فما نقوله هنا، هو: إنه بما تقدم من حقيقة الحكمين الظاهري والواقعي، لا يبقى أية مشكلة أمام القول بإمكان الاجتماع؛ فالتنافر والتنافي بين الأحكام ـ كما تقدم ـ إنما كان من ناحية المبادئ كما فصّلنا، وأنه يستلزم اجتماع الضدين أو المثلين، ما يعني: أن هذه المسألة لو انعدمت، وصورنا الحكمين بحيث لا يبقى ولا يحصل أي تناف بين مبادئ الحكمين، فإن الحكم حينئذ هو إمكان الاجتماع كما هو واضح.

ورفع التنافي والتنافر والحيلولة دون وقوعهما بين مبادئ الحكمين، مسألة بسيطة قد اتضحت خطوطها العامة إلى حد بعيد؛ من خلال ما تقدم في حقيقة الحكمين؛ وما تقدم، من أن الحكم الظاهري متأخر رتبة عن الحكم الواقعي؛ إذ لا تصل النوبة إلى الحكم الظاهري إلا بعد فرض الشك بالحكم الواقعي، ما يعني: أن الفعلي في حق الجاهل بالحكم إنما هو الحكم الظاهري، وأن الفعلي من المبادئ إنما هو مبادئ هذا الحكم، وأما الحكم الواقعي، فإنه لما لم يكن فعليا بحق الجاهل؛ بعد عدم وصوله بالعلم والقطع، فإن مبادئه لا تشمل الجاهل، فلا تنافر بين المبادئ بانتفاء فعلية الواقعي كما اتضح.

وعلى هذا، فيمكن القول بأن اختلاف الحكمين في السنخية يؤدي إلى عدم اجتماعهما على فعل واحد وواقعة واحدة من الأساس؛ بعد

اختلافهما في الموضوع، فموضوع الحكم الواقعي ـ كما تقدم ـ الفعل بذاته، وبما هو هو، بينما موضوع الحكم الظاهري هو الفعل بقيد كونه مشكوك الحكم الواقعي، وهذا ما يعني بالتبع ارتفاع أي تناف بينهما في المبادئ؛ فإن مركز هذه المبادئ مختلف بين الحكمين كما اتضح؛ فمبادئ الواقعي في الفعل بذاته، بينما مبادئ الظاهري في الفعل المشكوك حكمه الواقعي، وعليه، فيمكن أن يجتمع حكمان: أحدهما واقعي والاخر ظاهري إذا، ما يعني ـ بالتبع ـ أنه لا مشكلة في جعل الحكم الظاهري، وحجيته. [١][٢]

---

(١)أو الأصل، فهو يثبت الحكم الظاهري كما تقدم.

(٢)ما تقدم من الشرح هو البيان المعروف والمشهور لعبارة المصنف في المقام، ولو تأملت فيها، لرأيتها في الحقيقة ترجع ـ في رفع التنافي بين الحكمين: الظاهري والواقعي ـ إلى أحد توجيهين:

الأول: عدم فعلية كلا الحكمين في وقت واحد؛ بعد ما ذكرناه من الطولية بينهما.

الثاني: عدم اتحادهما على فعل واحد من الأساس؛ باختلافهما في الموضوع.

وقد يرجع البعضُ كلا السببين إلى سبب واحد هو الأول. والأمر سهل.

إلا أن الذي ينبغي التوجه إليه في المقام، وهو مما يستحق التفكير والتأمل، فيناسب أن يطرح هنا للتفكير ليس إلا، هو نكتة أخرى تختلف بالمرة عما تقدم، وهي أن ما قصده المصنف ﷺ في المقام؛ إنما هو إمكان الاجتماع بعد ما تقدم في البحث السابق مباشرة، وهو ملاك جعل الحكم الظاهري وتشريعه؛ فقد اتضح أنه إما أن يكون ملاك جعل الحكم الظاهري التام هو خاصية الكشف التي يتمتع بها الدليل الظني، كما في مورد الحكم المجعول في مورد الأمارات، وهو (الحجية)، وإما أن يكون الملاك التام نوع الحكم المشكوك، كما في الأصل العملي البحت، كأصالة البراءة، وإما أن يكون المزيج من الملاكين، فيكون الحكم

٢. توضيح المادة البحثية للمحور الثاني

القضية الحقيقية والقضية الخارجية للأحكام

لو سألَنا سائل: إن أحدث ما صدر عن المعصوم ﷺ ما كان على لسان إمام الزمان ﷺ في القرن الثالث الهجري، ونحن نعيش الان في القرن الخامس عشر، فما هو الدليل على شمولنا بالأدلة التي صدرت في القرون الثلاثة الهجرية الأولى؟

فما هو الجواب على هذا السؤال؟

والجواب يمكن أن يكمن في ما نحن فيه من بحث في هذا المحور الثاني من محوري البحث؛ إذ من ثمراته الجواب على السؤال المتقدم، وإثبات أننا مشمولون بما صدر من الأحكام، والسر في ذلك يكمن في طريقة إنشاء تلك الأحكام؛ فهي جُعلت وأُنشأت بحيث تشمل من تأخر زمانا عن زمان جعلها وإنشائها إلى يوم القيامة، ولهذا، كان حلالُ محمد حلالاً إلى يوم القيامة، وحرامه حراماً إلى يوم القيامة. وإليك التفاصيل:

الظاهري المجعول أصلا عمليا محرزا تنزيليا.

إذا اتضح هذا، فيمكن أن نقول بإمكان اجتماع الحكمين الظاهري والواقعي؛ وذلك لعدم التنافي بين مبادئ الحكمين كما هو واضح؛ بعد كون الملاكين يختلفان؛ ففيما كان ملاك الوجوب الواقعي مثلا المصلحة الشديدة في الفعل، والإرادة الشديدة له، صار نوع الحكم المشكوك، واهتمام الشارع به، وبملاكاته، التي كان نتيجتها الحكم بالاباحة الظاهرية.

وقد تكون القرينة على صحة ما نقول هنا، هو أن المصنف لم يطرح هذا البحث بعد بحث (الحكم الواقعي والحكم الظاهري) مباشرة، وَإِنَّما أجَّلَه إلى أن طرح البحث الآخر السابق لبحثنا مباشرة، وهو بحث (الأمارات والأصول). فتأمل، فالأمر للتفكير ليس إلا.

تقدم في علم المنطق إن القضايا ـ وهي ما يتكون من موضوع ومحمول ـ تنقسم إلى شرطية وحملية، وأن النوع الأخير ينقسم ـ بدوره ـ إلى الذهنية، والخارجيَّة، والحقيقيَّة، وأن أساس هذا التقسيم أن القضايا السالبة قسمان: السالبة بوجود الموضوع، والسالبة بانتفاء الموضوع، وأمّا القضية الموجبة، فلابدَّ من فرض وجود موضوعها حتَّى تصدُق، وإلا، فهي كاذبة.

وبناء على هذا، نقول:

الموضوع في القضية الموجبة يمكن أن يكون محقَّقاً في مواطنَ ثلاثة: الذهن، والخارج، ونفس الأمر والواقع، وعلى حسب كلِّ موطن سوف تتميز القضية عن الأخرى، ويطلق عليها اسمٌ خاصٌّ بها.

فلو كان الموضوع في عالم الذهن، فالقضية ذهنية، ولو كان الموضوع في عالم الخارج، كانت خارجية، ولو كان الموضوع في نفس الأمر والواقع، سُميت القضية حقيقيّة.

وإليك توضيحا مختصرا لكل واحدة من هذه القضايا الثلاثة، بعد اتضاح أن الفرق بينها إنما هو في الحقيقة بالفرق في الموضوع المأخوذ في تلك القضايا، فنقول:

١ـ القضية الذهنية: هي القضية التي يكون موضوعها في الذهن فقط، بمعنى: أنه ليس لهذا الموضوع مصداقٌ في الخارج والعين أصلاً، كأن يكون الموضوع ممتنعَ الوجود بمعنى أنّه يمتنع عقلاً تحققه في الخارج فهو محالٌ عقلي، أو أن يكون الموضوع محالا عاديّا لا عقليّا.

وعلى هذا، فهذه القضايا إنما سميت بالذهنيَّة من باب أنَّ الحكم قد ثبت لموضوع ليس له وجود إلا في عالم الذهن.

٢ـ القضية الخارجية: وهي القضية التي يكون وجود موضوعها في عالم الخارج، بحيث يكون التوجُّه إلى أفراد الموضوع الموجودة فعلاً في أحد الأزمنة الثلاثة، سواء الآن، أم المستقبل، أم الماضي.

ومن أمثلة هذه القضية:

«كل فقيه هو أصولي»، «الدجاج الموبوء بمرض انفلونزا الطيور أعدم»، «جميع بحوث علم الأصول مهمة في بناء ملكة الاجتهاد».

كل هذه القضايا قضايا خارجية، بمعنى: أن موضوعها قد لوحظ فيه الأفراد الموجودة والمحَقَقة في الخارج لا الذِّهن.

وسيأتي في بحوث متقدمة أن هذه القضايا لا تعني أننا لا نتصوَّر الموضوع أصلاً في الذهن، بل لابدَّ من التصور؛ فإن الصور الذهنية هي الجسر بين الحكم ـ الذي هو فعل نفسي كما قلنا سابقا ـ وبين الخارج؛ إذ لا يمكن الإسناد من غير تصوُّر، إلا أنَّ التصّور في خصوص القضيَّة الخارجية يختلف تماماً عنه في الذهنية، ففي الخارجية يكون النظر كلّه منصبا على الأفراد المتواجدين في الخارج لا الذهن، وإن كان ذلك النظر إنما يتم عن طريق التصور. فانتبه.

٣ـ القضية الحقيقية: وهي القضية التي يكون وجود موضوعها في نفس الأمر والواقع، بمعنى: أن الحُكم قد وَرَدَ على الموضوع وحمل عليه بما هو موضوع في نفس الأمر والواقع، بلا أي نظر إلى عالم الذهن أو عالم الخارج كما كان الأمر عليه في القضيتين: الذهنية والخارجية.

وعلى هذا، فالحكم (المحمول) في هذه القضية يشمل أفراد الموضوع جميعاً، المحَقَقة الوجود حين الحمل والجعل، والمقَدَّرة الوجود حين الحمل والجعل؛ لأن الحكم في هذا القسم من القضايا غير

مستند إلى الأفراد المتواجدين في الخارج فعلاً، بل الحكم إنما وقع على حقيقة الفرد، فكلٌّ ما تصدق عليه تلك الحقيقة وذلك المفهوم وإن لم يوجد أصلاً حيث الحمل والجعل والخطاب، فهو داخلٌ في الموضوع، ولهذا، يقع مقسماً للموجود والمعدوم، ويصح أن يقال: كل فرد من الطبيعة إما موجود أو معدوم، بلا مجازيَّة ولا تأويل. فيشمله الحكم كطبيعة، مثل قولنا: كلُّ مثلثٍ مجموعُ زواياه يساويً (١٨٠) درجة؛ فالموضوع في هذه القضيَّة هو (كلٌّ مثلَّث) بلا أي نظر إلى مثلث مرسوم فعلا على الورقة، وَإِنَّما الميزان كل الميزان والمعيار كل المعيار في كونه مثلثاً محققا لفرد من أفراد الموضوع المأخوذ في القضية.

والسِّر في ذلك، أنَّنا ضمن بياننا للموضوع، ذكرنا السبب والعلَّة، فعندما نقول: كل مثلث مجموع زواياه (١٨٠) درجة، كأننا قلنا: إن العلَّة والسّبب في الحكم (مجموع زواياه ١٨٠ درجة)، الذي حملناه على الموضوع (كل مثلث)، هو كون الشكل مثلثاً، وعليه، فكلمَّا تحققت هذه العلة وصدقت تحقق المعلول لا محالة، من غير تحديد لزمانٍ أو مكانٍ.

ومن أمثلة القضايا الحقيقيَّة: «كل عين لا منفعة محللة مقصودة فيها لا يصح بيعها»، (نجاسة العين لا تصلح علة للمنع من البيع»، «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا»، وهكذا.

وعلى هذا، فالقضايا المجعولة على نحو القضايا الحقيقية تعد قانونا لا يختص بزمان أو بمكان؛ إذ أنها تتحقق حيث تحقق موضوعها.

ومن المهم التنبيه هنا على أمر مهم، وهو أن البعض ذهب إلى أن القضية الحقيقية تؤول إلى قضية شرطية، ففي مثال القضية التي تقول: «كلٌّ مثلثٍ مجموع زواياه تساوي ١٨٠ درجة»، فإنها تؤول إلى القضية

الشرطية: «كل مثلث إن وجد في الخارج، فإن مجموع زواياه تساوي ١٨٠ درجة»، وقولنا: «كل ماء طاهر» يؤول إلى قولنا: «كل ماء إن وجد في الخارج، فهو طاهر»، وهكذا، ومن الواضح أن هذه القضايا تترتب أحكامها حيث تحققت مواضيعها بلا فرق بين الأزمنة.

وهذا هو الفارق النظري بين القضيتين: الخارجية والحكمية؛ فحيث أن الموضوع فيهما مختلف كما تقدم، فإننا بموجب القضيّة الحقيقيّة نستطيع أن نقول: كلما تحقق مصداق من مصاديق الموضوع المأخوذ في القضية الحقيقية تحقق الحكم، فلو كانت القضية تقول: «العلماء يجب إكرامهم»، أو «أكرم العالم»، وكان نظر الجاعل لهذه الأحكام ذات الموضوع، أي: على نحو القضية الحقيقية، فلو ازداد عدد العلماء، لوجب إكرامهم جميعاً؛ لأنّ موضوع هذه القضيّة العالم المفترض والمقدر الوجود، ومن الواضح أن أيّ فرد جديد من أفراد هذا الموضوع (العالِم) يحقّق الافتراض المذكور، بينما لا نستطيع أن نؤكّد القول نفسه بلحاظ القضيّة الخارجيّة؛ لأنّ الجاعل (المولى في القضايا التشريعية) في هذه القضيّة أحصى عدداً معيَّناً موجودا في الخارج في أحد الأزمنة الثلاثة، وأمر بإكرامهم، وليس في القضيّة ما يفترض تعميم الحكم لو ازداد العدد.

وعلى هذا، إتضح جواب السؤال المطروح أول البحث، وهو أن الجواب على هذا السؤال يعتمد على نوع القضايا التي جعل الحكم على نهجها، فإن كانت على نهج القضايا الحقيقية، فالجواب سيكون بأننا مشمولون بالأحكام، وأما إذا كانت قد أخذت على نحو القضايا الخارجية، فإننا لسنا مشمولين بتلك الأحكام إلا ـ طبعا ـ فيما لو كنا أخذنا بنظر الاعتبار موجودين، وممن أحصينا حين الحكم. وسيأتي مزيد

بيان وتفصيل في الحلقة الثالثة بعونه تعالى.

رابعا: متن المادة البحثية

إجتماع الحكم الواقعيّ والظاهري

وبناءً على ما تقدّم[١]، يمكن أن يجتمع في واقعة واحدة حكمان، أحدهما واقعيّ، والآخر ظاهريّ.

مثلًا: إذا كان الدعاء عند رؤية الهلال واجباً واقعاً، وقامت الأمارة على إباحته[٢]، فحكَم الشارع بحجّيّة الأمارة[٣]، وبأنّ الفعل المذكور مباح في حقّ من يشكّ في وجوبه[٤]، فقد اجتمع حكمان تكليفيّان على واقعة واحدة، أحدهما: واقعيّ، وهو الوجوب، والآخر: ظاهريّ، وهو الإباحة[٥]، وما دام أحدهما من سنخ الأحكام الواقعيّة، والآخر من سنخ الأحكام الظاهريّة، فلا محذور في اجتماعهما[٦]، وَإِنَّما المستحيل أن يجتمع في

---

(١)في تعريف الحكمين الواقعي والظاهري، وفي بيان حقيقة التضاد بين الأحكام.

(٢)ما يعني أن الإباحة صارت الحكم الظاهري للمكلف الجاهل بالوجوب الواقعي، تبعا لجعل الحجية للخبر.

(٣)وكما تقدم: الحجية المجعولة هنا حكم ظاهري، وجعل هذا الحكم الظاهري يعني أن الفعلي في حق المكلف ما أثبتته هذه الأمارة وكشفت عنه، وهو إباحة الدعاء، الذي يتلو في العبارة مباشرة في المتن.

(٤)وهذه نتيجة جعل الحجية للأمارة، كما في المثال المأخوذ في المتن.

(٥)فإن قلت: ألا يستلزم جعل الحجية للأمارة في هذه الحالة أي مستحيل، من قبيل اجتماع الضدين أو المثلين كما تقدم في اجتماع الأحكام التكليفية؟! جاءك الجواب منه ﷺ في العبارة التالية مباشرة في المتن.

(٦)إذ لا تضاد ولا تنافي في المبادئ، فلا يستلزم الاجتماع أي محذور، لا اجتماع الضدين، ولا اجتماع المثلين؛ بعد اختلافهما في الموضوع.

واقعة واحدة وجوبٌ واقعيٌّ وإباحةٌ واقعيّةٌ[١].

القضيّة الحقيقيّةُ، والقضيّة الخارجيّة للأحكام

الحكم الشرعيّ، تارةً يُجعل[٢]على نحو القضيّة الخارجيّة، وأخرى يُجعل على نحو القضيّة الحقيقيّة.

وتوضيح ذلك:

أنّ المولى المشرِّعَ، تارةً يُشير إلى الأفرادِ الموجودين فعلًا من العلماء مثلًا، فيقول: «أكرمهم»، وأخرى يَفتَرِضُ وجودَ العالم ويَحكُم بوجوب إكرامه، ولو لم يكن هناك عالمٌ موجودٌ فعلًا[٣]، فيقول: «إذا وُجد عالمٌ، فأكرمه».

والحكم في الحالة الأولى مجعولٌ على نحو القضيّة الخارجيّة، وفي الحالة الثانية مجعولٌ على نحو القضيّة الحقيقيّة، وما هو المفترض فيها[٤] نطلق عليه اسمَ الموضوع للقضيّة الحقيقيّة.

والفارق النظريُّ بين القضيّتين: أنّنا بموجب القضيّة الحقيقيّة نستطيع أن نقول: لو ازداد عددُ العلماء، لوَجَبَ إكرامُهم جميعاً؛ لأنّ موضوع هذه القضيّة العالِمُ المفترَضُ، وأيُّ فرد جديد من العالم يحقّقُ الافتراضَ المذكورَ[٥]، ولا نستطيعُ أن نؤكّدَ القولَ نفسَه بلحاظ القضيّة الخارجيّة؛

---

(١)وكذا وجوب ظاهري وإباحة ظاهرية، كما تقدم في محله، وفي الشرح؛ للتنافي بين مبادئ الأحكام كما قلنا.

(٢)ويُصَدَّر ويُنشَأ ويُبرَز.

(٣)حين الجعل. وليس المراد الأفراد الموجودين في زمان الحال والخطاب والجعل فحسب، بل الأفراد المحقّقة الوجود في أيّ زمان يلحظه المولى كما قلنا في الشرح، وسيأتي مزيد بيان في الحلقة الثالثة بعونه تعالى.

(٤)وهو موضوعها.

(٥)فيحقق موضوع القضية، فيترتب محمولها (الحكم)، فتتحقق القضية كلها.

لأنّ المولى في هذه القضيّة أحصى عدداً معيَّناً[١]، وأَمرَ بإكرامهم، وليس في القضيّة ما يَفترِضُ تعميمَ الحُكم لو ازدادَ العددُ.[٢]

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

مثّل المصنف ﵀ لاجتماع الحكمين الواقعي والظاهري بما لو كان الدعاء عند رؤية الهلال واجبا واقعا، وقامت الأمارة على إباحته، ثم ذكر العلّة في ذلك، وهي اختلاف السنخية بين الحكمين.

راجع هذا البحث، وتأمّل فيه، وحاول أن تطبق الفكرة عينها على ما لو كان الحكم الظاهري أصلا عمليا أيضا، كما لو كان الثوب نجسا واقعا، وأجرينا استصحاب الحالة المتيقنة السابقة، التي كانت الطهارة مثلا. بيّن رأيك في هذا الموضوع.

التطبيق الثاني

قال المصنف في الحلقة الثالثة: «وهناك فوارق بين القضيتين: منها: ما هو نظري، ومنها: ما يكون له مغزىً عملي.

فمن الفوارق: أنّنا بموجب القضية الحقيقية نستطيعُ أن نشيرَ إلى أيّ جاهلٍ، ونقول: لو كان هذا عالماً، لوجب إِكرامُه؛ لأنّ الحكمَ بالوجوب

---

(١)وهو ما عبرنا عنه قبل قليل بقولنا: «الأفراد الموجودين فعلا»، وقلنا: أي: في الأزمنة الثلاثة: الماضي، والحاضر، والمستقبل.

(٢)سيأتي في الحلقة الثالثة أنه على هذا سيكون الأمر بالتحقق من ثبوت الموضوع في القضية الخارجية بيد المولى، وأما في القضية الحقيقية، فبيد العبد؛ إذ يمكنه أن يقول: فلان الجاهل لو صار عالما، لوجب إكرامه. بينما لا يستطيع قول ذلك في ما لو كانت القضية خارجية؛ إذ موضوعها وأفرادها قد أخذت، وأحصيت، وانتهى الموضوع.

ثبتَ على الطبيعة المقدَّرة، وهذا مصداقُها، وكلّما صدق الشرطُ، صدقَ الجزاءُ، خلافاً للقضية الخارجية، التي تعتمد على الإحصاء الشخصيِّ للحاكم، فإنّ هذا الفردَ الجاهلَ ليس داخلًا فيها، لا بالفعلِ، ولا على تقديرِ أن يكونَ عالماً».[١]

تأمل النص المتقدم، وحاول أن تستفيد منه في شرح ما تقدم في المحور الثاني من بحث اليوم أولا، ثم اعكس القضية؛ فاستفد مما تعلمته في بحث اليوم لتصل إلى سبب ما ذكره قدس سره في هذا النص في قوله: «خلافاً للقضية الخارجية...».

التطبيق الثالث

قال الشهيد الأول في اللمعة في مسألة تطهير الثوب: «ويُغسل الثوب مرتين بينهما عصر»، وقال الشهيد الثاني قدس سره شارحا: «والتثنية منصوصة في البول». وكان يقصد الروايات الواردة في المقام، كرواية الحسين بن ابي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن الثوب يصيبُه البول، قال: إغْسِلْهُ مرَّتين».[٢]

١ـ لاحظ أمر الإمام عليه السلام في هذه الرواية، ثم ارجع إلى ما تعلّمته في هذا البحث في المحور الثاني ـ القضية الخارجيّة والقضية الحقيقية للأحكام ـ ثم حدّد هل أنّه كان على نحو القضية الحقيقية أم على نحو القضية الخارجية؟ وبين وجه ذلك؟

٢ـ لو كان الأمر على نحو القضية الحقيقيّة، فكيف شملنا الحكم الوارد في هذه الرواية؟ ولو كان الأمر على نحو القضيّة الخارجيّة، فكيف

---

(١)الحلقة الثالثة، ص٤٣.

(٢)الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، مسألة التطهير من البول.

شملنا هذا الحكم؟

سادسا: خلاصة البحث

ذكرنا في هذا البحث محورين:

١. الأول: إجتماع الحكم الواقعي والظاهري

وقد ذكرنا فيه إمكان اجتماع هذين الحكمين؛ بعد كونهما من سنخين مختلفين.

٢. الثاني: القضية الحقيقيةُ، والقضية الخارجية للأحكام

إنشاء الحكم يمكن أن يكون على نحو القضيّة الخارجية مرة؛ حيث ان المولى المشّرع في هذا النحو يشير إلى أفراد موجودين في الخارج في أحد الأزمنة الثلاثة ـ كالعلماء مثلا ـ فيحكم بإكرامهم، فيقول: «أكرم هؤلاء العلماء».

وعلى نحو القضية الحقيقية مرة أخرى؛ حيث يشير المشرع هنا إلى أفراد أيضا ولكنهم غير موجودين فعلا، بل يَفترض وجودهم، ويقدره، ويحكم بوجوب إكرامهم مثلا، فيقول: «أكرم العالم»، أو: «أكرم العلماء».

٣ـ وهناك فارق عملي بين النحوين يتعلق بتوجه الوجوب فيما لو وجد عالم جديد مثلا بعد أن لم يكن موجودا، فعلى النحو الأول، لا يجب إكرامه، بينما يجب على النحو الثاني.

سابعا: إختبارات

أ . إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ هل يمكن أن يجتمع حكمان تكليفيان على واقعة واحدة؟ ومتى؟

٢ـ لماذا يمكن أن يجتمع حكمان تكليفيان: أحدهما واقعيٌّ والآخر ظاهريٌّ على واقعة واحدة؟

٣ـ ما معنى جعل الحكم على نحو القضيّة الحقيقية، وعلى نحو القضية الخارجية؟

٤ـ ما هو الفارق النظري بين القضيتين السابقتين؟

ب. إختبارات منظوميَّة

١ـ أَلَم يكن من المناسب أن يُذكر هذا البحث بعد بحث: «الحكم الواقعي والحكم الظاهري»؟ لماذا فَصَلَ المصنفُ ﭤ بين البحثين ببحث «الأمارات والأصول»؟

٢ـ ما فائدة الحكم الظاهري الذي يخالف الحكم الواقعي، أليس معنى هذا ضياع ملاكات الأحكام الواقعية بسبب الشارع نفسه؟

٣ـ ما فائدة البحث في القضية الحقيقية والقضية الخارجية للأحكام؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة للمصنف ﭤ، بحث (القضية الحقيقية والخارجية للأحكام)، ج١، ص٤٢ـ ٤٣.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٢، حجية الظن.

٣ـ مصباح الأصول (البهسودي)، ج٢، ص٨٨، في مسألة حجية الظن.

٤ـ فوائد الأصول، (الكاظمي)، ج١ وج٢، في مسألة الشرط المتأخر.

٥ـ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، مسألة التطهير من البول.

البحث رقم (٨)

تنويع البحث

أولا: حدود البحث

من قوله: «تنويع البحث» ص٣١.

إلى قوله: «حجية القطع» ص٣٥.

ثانيا: المدخل

يعتبر توضيح المنهج المتبع في تقسيم بحوث العلم ـ أيّ علم ـ من مهمات المسائل؛ ليكون الباحث والقارئ على بصيرة من أمره، ومن حركته في هذا البحث، فلا تشذُّ معلومة هنا، أو يختل التنسيق والترتيب هناك.

وما بين أيدينا هو البحث الأخير من بحوث التمهيد الذي ذكره المصنف ﷺ قبل الدخول في بحوث علم الأصول.

ويتناول المصنف ﷺ في البحث الذي عنونه بعنوان «تنويع البحث»، المنهجَ الذي سيتخذه في تصنيف المسائل الأصوليّة المطروحة في هذا الكتاب، وكيفية توزيعها، وعلّة ذلك.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

قبل توضيح المطالب العلمية في المقام، لابد من تقديم مقدمة تتكلم عن عملية الاستنباط، والممارسة الفقهية المنضبطة من قبل الفقيه؛ لكي يشخص موقف الشريعة من الواقعة التي يلتمس الموقف تجاهها ببعض التفصيل؛ فإن لذلك تعليما للطالب في هذا المجال، وهو كلام لن يمرَّ به في غير هذا الكتاب، أو أن يمرَّ بأحد تأليفاتنا التي تتكلم عن هذا الموضوع، فنقول[1]:

---

(١)تقدم الكلام عن هذه العملية في أحد هوامش موضوع (فائدة علم الأصول)،

الطريقة الفنية لاستنباط الحكم الشرعي الوضعي والتكليفي

ينبغي التنبيه هنا على أن الكلام إنما هو في الهيكلية العامة والخطوط الكلية لعملية الاستنباط، لا في جزئيات كل مرحلة من المراحل التي تمرُّ بها هذه العملية؛ فإن ذلك تابعٌ لخصوصيات كل مسألة يبحث الفقيه عن حكمها، كما سيتبين بالتفصيل بعونه تعالى، فنقول:

إن عملية استنباط الأحكام الشرعية بكلا نوعيها: ما كان منها بغرض تشخيص الحكم التكليفي، وما كان منها بغرض تشخيص الحكم الوضعيّ، الواقعي منهما أو الظاهري، تابعة لطريقة فنية دقيقة خاصة، ذات مراحل كلية مشخّصة ومرتبة، وهيكلية ثابتة، يجب أن تتّبع في كل عملية استنباطية منضبطة، بخلاف ما قد يتوهمه البعض؛ من أن المهم هو مراجعة القرآن الكريم وكتب الروايات والنظر فيها، فإن وُجد ما يدل على الحرمة، أخذنا به، وإن وجد ما يدل على عدمها، أخذ به، بل المسألة على خلاف هذا جدا، وهذا ما قد يغفل عنه.

وتعال معي ـ عزيزي القارئ ـ لكي نعرف معا مراحل عملية الاستنباط الفنية المنطقية المنضبطة، وما يجب على الفقيه أن يتّبعه فيها؛ لكي يتضح لك جليا كثير من مسائل هذا الكتاب وغيره من الكتب الإستدلالية قديمها وحديثها، شيعيها وسنيها، ولكي يتّضح لك المعيار في المهنية والتخصصية وعدمهما، فيتبين لك الكثير من الأخطاء التي يقع فيها بعض من يحاول أن يجلس على كرسي التدريس أو كرسي الاستنباط والإستدلال بغير حق.

وننبه على أننا سنأخذ (معاملة البيع) مثالا للتوضيح ليس إلا، وإلا، فإن

فراجع أيضا. وللتفاصيل، راجع بعض تأليفاتنا التي أشرنا إليها في محلها.

الكلام هو الكلام في غيرها من المعاملات، كالإجارة، أو غيرها.

المطلب الأول

زاويتان مختلفتان للنظر إلى عملية الاستنباط

وقبل الدخول في مراحل عملية الاستنباط وترتيبها وتسلسلها، والوقوف على الطريقة التي تتفاعل فيها في ما بينها لتختلف النتيجة النهائية، إليك هذه النقطة المنهجية الفنية الغاية في الأهمية؛ بحيث يتضح بها الكثير من الإشتباهات، ويزول بها الكثير من الضبابية وسوء الفهم، لا سيما من قبل من لا خبرة له في عالم الفقه والفقاهة والاستنباط.

يمكن أن ينظر إلى عملية الاستنباط وسيرها من زاويتين مختلفتين، أدى التخبط والخلط بينهما من قبل غير المتخصصين إلى سوء فهم من هنا وحملات تهكم واستهجان من هناك، إليك هاتين الزاويتين بصورة مختصرة جدا، بحيث يتضح لك ما سيعقب الكلام من مراحل عملية الاستنباط بصورة واضحة لا لبس فيها، فيحلّ السلام، ويسود الوئام بين الجميع، ويتضح الصبح لذي عينين.

الزاوية الأولى

زاوية كون عملية الاستنباط عملية تفكير منطقي باحث عن الحكم الشرعي طبق «حجة شرعية»

(سير البحث عن الحجة)

المقصود بهذه الزاوية: النظر إلى عملية الاستنباط من زاوية كونها عملية تفكير منطقية منضبطة يمر بها الفقيه خلال ممارسته لعملية تشخيص الموقف إزاء المسألة محل البحث، من بداية تعرضه للسؤال عن الموقف الشرعي إزاء تلك المسألة أو اختياره للبحث فيها، وانتهاء

بتشخيصه لهذا الموقف؛ حيث تمر هذه الممارسة بمراحل مشخصة محددة مترتبة ترتيبا منطقيا عقلانيا منضبطا، تفرضه الظروف العلمية المنطقية الفنية الموضوعية الشرعية كلها، حيث تتفق على هذه المراحل وهذا الترتيب، ويفرضه وظيفة الفقيه الممارس لعملية الاستنباط؛ بعد كون وظيفته تشخيص الموقف الشرعي طبق حجة شرعية، ويفرضه تعريف عملية الاستنباط والاجتهاد؛ كونها عملية بذل الوسع في تحصيل الحجة على الحكم الشرعي كما سياتي بعض تفصيله.

هذا كله، علاوة على أن هذه المراحل وبالترتيب المشخص الذي سنذكره، هو الذي يثبته ويشهد به واقع عمليات الاستنباط والإستدلال الكثيرة التي نمر بها في مختلف المسائل، وفي مختلف العصور، بل وحتى عند جميع المذاهب الإسلامية، بلا أي فرق بين مذهب ومذهب آخر، أو مسألة ومسألة أخرى، إنما نتكلم هنا عن ممارسات استنباطية منضبطة، وليس ما أصبحنا نراه هنا وهناك من ممارسات مضحكة.

كما أن العملية بمراحلها التي سنذكرها هي ما قامت عليه الكلمات الكثيرة المنتشرة في العديد من أبواب الفقه والإستدلال، وعن أعاظم فقهائنا ومحققينا كما سننقل لك من نزر كلماتهم في أبواب فقهية متنوعة.

الزاوية الثانية

زاوية كون عملية الاستنباط إفتاء طبق «حجة شرعية»

(سير الإستناد إلى الحجة في الفتوى، تسلسل الحجج)

وأما الزاوية الثانية التي يمكن النظر من خلالها إلى عملية الاستنباط، فهي زاوية الحجة والدليل الذي يستند إليه الفقيه في فتواه؛ بحيث يكون هو الحجة في ما بينه وبين ربه في ما يشخصه من المواقف.

نعني هنا بالدقة: الترتيب المنطقي الفني المنضبط بين الحجج والأدلة، التي يمكن أن تكون مستندا صحيحا معتبرا شرعا للفقيه في تشخيص الموقف، وهو ما اعتدنا سماعه وعهدنا العمل به من الجميع في علم الأصول وعلم الفقه؛ من تقديم للحجج بعضها على بعض؛ حسب الظروف والحالات المختلفة، من قبيل: تقديم الدليل الإجتهادي «المحرز» على الدليل الفقاهتي «غير المحرز»، ومن تقديم الخاص والمقيد على العام والمطلق، ومن قبيل: تقديم بعض الأدلة على بعضها في المرحلة الواحدة من مراحل عملية الاستنباط؛ من تقديم الدليل القطعي الدال على الحكم الواقعي على الظني الدال على الظاهري مثلا، ومن تقديم الأصل العملي السببي على الأصل المسببي مثلا، ومن قبيل: تقديم الروايات المتعارضة تعارضا غير مستقر أو مستقر على بعضها البعض؛ وفق ما يتبناه الفقيه في بحوثه الأصولية المختلفة، وسيأتي جميع ذلك بالتفصيل بعد قليل بعونه تعالى، وبمجرد بيان مراحل عملية الاستنباط من الزاوية الأولى المتقدمة الذكر.

ومن المهم الإلتفات هنا، إلى أن مسير عملية الاستنباط من كل من الزاويتين يخالف مسيرها من الزاوية الأخرى ويعاكسه في الإتجاه تماما؛ فبينما سترى أن هذا المسير طبق الزاوية الأولى سيبدأ من تنقيح الأصل العملي الجاري في المسألة محل البحث، سنرى أن مسيرها طبق الزاوية الثانية سينتهي بهذه المرحلة؛ بمعنى: أن الفقيه لن يعتمد على الأصل العملي وما يقتضيه إلا في نهاية المطاف طبقا للزاوية الثانية، وفي حالة فقدان الدليل المحرز على خلاف هذا المقتضى، وهو ما سيأتي بالتفصيل.

إلا أن الذي ينبغي الإنتباه إليه في المقام أيضا، هو أن الاختلاف في الإتجاه بين السيرين المتقدمي الذكر لا يعني أبدا التصادم والتضاد والتخاصم بينهما، بل كلا السيرين في خدمة هدف واحد، هو الهدف من الممارسة الفقهية، ألا وهو تشخيص الموقف الشرعي من المسألة محل البحث طبق حجة شرعية، وهو ما ستشاهده في ما يلي بينا واضحا بعونه تعالى بالتفصيل.

النقطة الأولى

مراحل عملية استنباط الحكم الشرعي الوضعي طبق الزاوية الأولى

ولنبدأ ببيان عملية استنباط الحكم الوضعي للمعاملة طبق الزاوية الأولى، وهي الزاوية التي ننظر منها إلى عملية الاستنباط بما أنها عملية تفكير منطقي منضبط، يمارسها الفقيه لتشخيص الموقف الشرعي من المسألة محل البحث طبق حجة شرعية، فكيف يفكر الفقيه في هذه الممارسة؟ وما هي المراحل التي يمر بها تفكيره هذا منذ نقطة البداية والانطلاق، وحتى نقطة الانتهاء بتشخيص ذلك الموقف، سواء أكان الحكم، أم الوظيفة العملية تجاهه كما تعلمت في علم الأصول من معنى هذين المصطلحين؟

وبما أنه لن يمكن بيان المراد بصورة واضحة جدا إلا بمثال عملي، فإننا سنفترض أن الفقيه أراد أن يستنبط حكم بيع العذرة مثلا من حيث الوضع ـ الصحة والبطلان ـ كما أن الكلام كله هنا سيكون افتراضيا لأجل التعليم والتوضيح، فلا تقل هنا: «ولكن، لا وجود لهكذا رواية». ولا تقل هناك: «ولكنه لم يثبت إجماع على ...»، أو: «ولكن الدليل قام على كذا»، أو غير ذلك من أقوال في الجزئيات، وفي عناصر عملية الاستنباط،

فتفُتكَ المراحلُ، ويفُتكَ الفنّ، وتفُتكَ متعةُ الرحلة، التي قد لا تذوقها في مكان آخر كما تفعل هنا.

سنبين مراحل عملية الاستنباط أولا، لنذكر الدليل على كل واحدة من هذه المراحل حسب ما نذكره من تسلسل ثانيا بصورة ملخصة مضغوطة، وإن أردت مجموعة من التطبيقات العملية لتتضح العملية بما لا مزيد عليه، فعليك بمراجعة تأليفاتنا كما قلت لك.

المرحلة الأولى

تشخيص مقتضى الأصل العملي الجاري في المسألة محل البحث

الفقيه ـ شأنه شأن غيره من المفكرين العقلاء ـ ينطلق مما يعيشه من مشكلة يراد إيجاد الحل لها، فيبدأ تفكيره طبق ما يمر به من حالة نفسية وعقلية، وليس بمعزل عن هذه الحالة، وهذا أمر واضح لا شك فيه، ولا شبهة تعتريه.

وبما أن هدف الفقيه الأعلى هو «الفتوى طبق حجة شرعية»، وبما أن الاستنباط والاجتهاد هو بذل الوسع في تشخيص الحجة على الحكم الشرعي، فهذا يعني: أنه ملزم بالبحث عن الفتوى طبق ما جعله الشارع حجة في الحالة التي يعيشها الفقيه ويمرُّ بها.

نعم، على الفقيه أن يكون دقيقا في تشخيص هذه الحالة، فلا يفتي طبق ما جُعل حجة في حالة معينة إلا بعد بحثه وتحقيقه وإحرازه لتلك الحالة؛ ليكون اعتماده على حجة، فيحقق هدفه، ويؤدي وظيفته.

ولو تأملنا في الحالة التي يعيشها الفقيه في بداية ممارسته لعملية الاستنباط في المسألة محل البحث، لرأينا بكل وضوح أنها «الشك» و«الحيرة» و«التردد»؛ إذ المفروض أنه لا يزال بداية الطريق، وبداية

الممارسة، بدون أي علم بما جاء في المسألة من أدلة، فقد يكون الحكم «الصحة»، كما قد يكون الحكم «البطلان».

ولو رجعنا إلى علم الأصول، وهو العلم المعنيُّ بتهيئة أداوت الاستنباط، وقواعده، و«عناصره المشتركة»، لرأينا أن الشارع قد شخص لهذه الحالة حلا محددا، وطريقة خاصة لتشخيص الموقف، وهو العمل على طبق مقتضى ما يسمى بالأصل العملي «الدليل الفقاهتي»؛ فهو المرجع في حالات الشك في الحكم الواقعي، وعدم إحرازه، لا بشكل تام قطعي، ولا بشكل ناقص ظني، وهو الحالة التي يمرُّ بها الفقيه فعلا، وهو ما يجب أن يتمسك به الفقيه ما دام موضوعه متحقِّقا، وهو الشك في الحكم.

والأصل العمليُّ الأوليُّ في المعاملات من حيث الصحّة والفساد هو (أصالة الفساد) عند أكثر الفقهاء، إلا ما ندر؛ إذ يبني بعضهم النادر على أنه (أصالة الصحة)؛ تعميما للتمسك بأصالة البراءة في الأحكام الوضعية.

وتقريب التمسك بأصالة الفساد وجريانها في المقام كما يلي:

بعد إجراء المعاملة ـ البيع ـ في ما نحن فيه ـ على العذرة، نشكّ في حدوث النقل والإنتقال في متعلّق البيع، فهل انتقلت السّلعة (العذرة) إلى المشتري وخرجت عن ملكيّة البائع؟ وهل انتقل الثمن من ملكيّة المشتري إلى ملكية البائع، أم لا؟ لو شككنا في حدوث ذلك، فإن الأصل يقتضي عدم الحدوث، فهو الحالة المتيقّنة السابقة التي لا ننقضها إلاّ باليقين، والمفروض أننا الآن ونحن في بداية الطريق شاكّون في الصحة وعدمها.

وكما ترى، فإننا تمسكنا في المقام بما جعله الشارع حجة في الحالة التي يمر بها الفقيه، وهي الشك، والحجة في هذه الحالة هي الأصل

العملي، وهو أصالة الفساد، التي يعتبر الإستصحاب أهم دليل فيها.

هذه بداية الطريقة المنطقية لعملية الإستدلال الفقهي، فهي تبدأ ـ أبداً ـ بالانطلاق مما يقتضيه الأصل العملي الجاري في المسألة محل البحث.

الدليل على الإنطلاق من هذه المرحلة الأولى

وبالإضافة إلى ما تقدم من كون الإنطلاق من مقتضى الأصل العملي هو مقتضى التفكير المنطقي العقلاني الموضوعي على ما نقحه الأصوليون في علم الأصول، من أن وظيفة الفقيه في حالة الشك هي الرجوع إلى الأصل العملي، وعلاوة على أنه ما يحكم به الواقع العملي الخارجي لآلاف ـ بل آلاف آلاف ـ عمليات الاستنباط المبثوثة في كل جنبات الكتب الفقهية الاستدلالية لأعاظم المتخصصين كما هو واضح للمتخصص النبيه، فإنه يمكن وضع اليد على المئات من الكلمات التي ذكرها الفقهاء في مقامات كثيرة من عمليات استدلالهم، تصرح كلها بأن اللازم هو تنقيح الأصل العملي قبل أي شيء، ثم النظر في ما تقتضيه الأدلة المحرزة في المقام. (١)

وهذا ـ أيضا ـ مقتضى ما سيأتيك بعد قليل هنا في هذه الحلقة؛ من قوله ﰺ: «إن الأدلة التي يستند إليها الفقيه في استدلاله الفقهي، واستنباطه للحكم الشرعي، على قسمين؛ فهي إما أدلة محرزة يطلب بها كشف الواقع، وإما أدلة عملية (أصول عملية) تحدد الوظيفة العملية للشاك الذي لا يعلم بالحكم.

---

(١)أنظر على سبيل المثال: مستند الشيعة، ج١، ص٢٣٩. مصباح الفقيه، ج٢، ص٢٩٦. حاشية المكاسب للآخوند، كتاب البيع، ج١، ص٣٨. التنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الطهارة، ج١٠، ص٢١٢. وكتاب الصلاة، ج٤، ص٤٠٤.

ويمكن القول على العموم، بأن كل واقعة يعالج الفقيه حكمها، يوجد فيها دليل من القسم الثاني، أي: أصل عملي يحدّد لغير العالم الوظيفة العملية، فإن توفّر للفقيه الحصول على دليل محرز، أخذ به وترك الأصل العملي؛ وفقا لقاعدة تقدم الأدلة المحرزة على الأصول العملية، وإن لم يتوفر دليل محرز، أخذ بالأصل العملي، فهو المرجع العام للفقيه حيث لا يوجد دليل محرز».[(١)]

وبالتأمل في الكلام المتقدم منه ﭬ، نجده واضحا جدا في ما تقدم منا؛ من أن الممارسة الفقهية الإستدلالية المنضبطة تبدأ بتنقيح الأصل العملي؛ هل لاحظت قوله: «وترك الأصل العملي»؟ وهل يصدق «الترك» إلا بعد المصاحبة قبل ذلك؟!

نعم، من حيث الحجة التي يصح الإستناد إليها في الفتوى، تتقدم بعض الحجج على بعض، من قبيل: ما يذكره ﭬ من تقدم الدليل الإجتهادي على الفقاهتي بصورة عامة، الأمر الذي سيتبين ناصعا في ختام الزاويتين محل الكلام لعملية الاستنباط.

كما أن كلامه ﭬ واضح جدا في أنه إنما يتكلم عن عملية الإستدلال من حيث الزاوية الثانية، وهي زاوية الحجة والإستناد؛ لاحظ قوله ﭬ: «إن الأدلة التي يستند إليها الفقيه في استدلاله الفقهي...، أخذ به وترك الأصل العملي...، أخذ بالأصل العملي، فهو المرجع العام للفقيه حيث لا يوجد دليل محرز»، لا عن هذه العملية من الزاوية الأولى، وهي زاوية كونها عملية فكرية يمارسها الفقيه في سيره نحو تشخيص الحكم الشرعي أو الوظيفة العملية طبق الحجة الشرعية.

---

(١)دروس في علم الأصول: الحلقة الأولى، ص٣٢، ٤٩.

والخلاصة: التأمل يثبت أنه قدس سره يشير إلى الزاويتين المتقدمتين لعملية الاستنباط، كما أنه يشير إلى أن الممارسة الفقهية تسير حسب الزاوية الأولى لا الثانية.

وبهذا، يتّضح عدم دقة ما ذهب إليه بعض أجلة من تعرض إلى شرح هذه الفقرة وغيرها، قائلا: «إنّ الفقيه عندما يريد أن يستنبط حكماً شرعياً، لابدّ أن يمرّ بعدّة مراحل:

المرحلة الأولى: هي مرحلة البحث عن الحكم الواقعيّ، أي الحكم الذي لم يؤخذ في موضوعه الشكّ، فإن وجد دليلًا عليه وقطع به أخذ به، وإن لم يجده انتقل إلى المرحلة التالية.

المرحلة الثانية: وهي البحث عن طريق موصل إلى الحكم الواقعيّ، وإن كان ذلك الإيصال بنحو الأعمّ الأغلب لا دائماً، كما في خبر الثقة مثلًا، فإن وجد مثل هذا الطريق الذي اصطلح عليه «بالأمارة» أخذ به واعتمد عليه وأصدر الحكم الشرعيّ وفقاً له، وإن لم يجده انتقل إلى مرحلة تالية أخرى.

المرحلة الثالثة: اذا عجز الفقيه عن تحصيل الحكم الشرعيّ الواقعي أو الطريق الموصل إليه الأمارة ينتقل إلى (الأصول العملية)، التي جُعلت للمكلّف من أجل تعيين الوظيفة العملية له كي لا يبقى حائراً أمام الواقعة التي لا يعلم حكمها، بعد أن علمنا أنّ لله في كلّ واقعة حكماً».[1]

ومما يرد على هذا الكلام:

---

(١)، الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني، ج١، ص: ١٠٨ـ ١٠٩. شرح الحلقة الثانية، للسيد كمال الحيدري، ج١، ص: ١١٠. ومثله: محاضرات في أصول الفقه، لعبد الجبار الرفاعي، ج١، ص: ٤٦. وغيرهما.

أولا: إنه خلاف ظاهر ـ بل صريح ـ كلام السيد الشهيد قدس سره كما تقدم قبل قليل؛ حيث إنه واضح جدا في الكلام عن السير الطبيعي لعملية الاستنباط من حيث الحجية، وهو ما أسميناه بالزاوية الثانية لهذه العملية.

ثانيا: أن مراجعة الممارسات الفقهية الاستنباطية الإستدلالية لجميع الفقهاء، متقدميهم، ومتأخريهم، ومتأخري متأخريهم، والمعاصرين، إلى يومنا هذا، تشهد بقيامها على أساس عدم الفصل بين ما كان قطعيا من الدليل وما كان ظنيا من الأدلة؛ فلو كان الفقيه في مقام الإستدلال بالعمومات والمطلقات مثلا، تجد أنه كما يتمسك بالقطعي من الأدلة، فإنه يتمسك بالظني منها أيضا على نحو واحد، وإن كان من تفريق بين النوعين، فإنما هو في مقام الإستناد لا غير، وفي حالة التعارض لا غير؛ بمعنى: أنه لو توفر دليلان متعارضان، فإنه يأخذ بالدليل القطعي ويترك الظني، وأما في غير هذه الحالة؛ كما لو توافق الدليلان على مفاد ما، فإنه يؤخذ بهما على السواء، بدون أي فرق في البين.

ثالثا: أنه خلاف مقتضى الفن والعقل والمنطق في ممارسة عملية الاستنباط المنضبطة كما اتضح مما تقدم؛ إذ المسير الفني المنطقي العقلاني لهذه العملية وحسب ما تقدم بالدليل، هو البدء بالأصل العملي لا بغيره.

وبهذا، يظهر أن جميع ما يظهر منه أن ممارسة عملية الاستنباط لا تبدأ من تنقيح الأصل العملي وَإِنَّما بالبحث عن القطع، لا بد من حمله على كونه كلاما عن هذه العملية حسب الزاوية الثانية لا بحسب الزاوية الأولى من الزاويتين المتقدتي الذكر[1]، فانتبه.

---

(١)وإلا، كان خطأ فنيا وخلطا بين زاويتي عملية الاستنباط. راجع مثلا: الأصول

المرحلة الثانية

البحث عن دليل عام أو مطلق على خلاف مقتضى الأصل العملي

وبعد أن اتضحت المرحلة الأولى من مراحل عملية الاستنباط، واتضح أن الفتوى هي بطلان المعاملة طبقا لمقتضى الأصل العملي وأصالة الفساد، ولمّا كنا لا زلنا في ممارسة عملية البحث عن «فتوى طبق حجة معتبرة شرعا»، فإن المنطق والعقل يقتضيان سؤالا بسيطا في المقام، وهو: هل يمكن للفقيه الآن أن يفتي بالفساد بمقتضى الأصل العملي المزبور ما دام هو الأصل الجاري في المرحلة الأولى من مراحل عملية الاستنباط؟

لاحظوا أن السؤال سؤال منطقي اقتضته طبيعة الحالة التي يعيشها الفقيه، وليست أمرا ارتجاليا على غير هدى ولا بصيرة.

وجواب السؤال المنطقي المتقدم نجدها في علم الأصول؛ وهو العلم الباحث عن «أدلة الفقه» و«العناصر المشتركة» و«القواعد العامة» الحاكمة على عملية الاستنباط والإستدلال، فهو المسؤول عن تشخيص الجواب الصحيح في المقام.

ولو رجعنا إلى هذا العلم، لكان الجواب واضحا كما تعلمناه، وهو: لمّا كان عملك ـ أيها الفقيه ـ هو الإفتاء على طبق «الحجة»، فلا بد وأن يكون ما تستند إليه مما حكم الشارع بكونه حجة يصح التمسك به في إسناد الحكم إليه تعالى، والكل يعرف أن الأصل العملي لا يكون حجّة إلا في حالة تحقق موضوعه، وموضوعه كما يعرف الجميع هو «الشك

العامة للفقه المقارن، للسيد محمد تقي الحكيم، ص٨٥ـ ٨٦.

في الحكم الواقعي»، وإلاّ، كان التمسّك بالأصل والإفتاء على طبقه خطأ فاحشا، وإفتاء بغير حجة شرعية والعياذ بالله.[(١)]

الكلمة المتقدمة على اختصارها، تعني: أن المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط منطقيا وفنيا وعقلائيا وشرعا، هي البحث عن دليل يرفع موضوع الأصل العملي، ليثبت خلاف مقتضاه، أعني: «صحة» المعاملة، فإن توفر هكذا دليل، تركنا مقتضى الأصل العملي وصرنا ـ لو كنا نحن والمرحلة الثانية ـ إلى الصحة؛ إذ مع الدليل المحرز الإجتهادي الرافع للشك كيف تصل النوبة إلى مقتضى الأصل العملي؟!

ولا فرق هنا بين أن يكون هذا الدليل المحرز القاطع للعمل بالأصل العملي قطعيا أو ظنيا؛ إذ لا تأثير أبدا لنوع هذا الدليل في المقام كما هو واضح؛ إذ يكفي كون الدليل محرزا مخالفا لمقتضى الأصل العملي لرفع موضوع جريان هذا الأصل وقطع العمل به كما هو أوضح من أن يخفى.

وبناء على هذا الذي تقدم، فإن المرحلة الثانية ـ كما رأينا بمقتضى الفن والمنطق والعقل والشرع ـ هي البحث عن دليل محرز حجة على خلاف مقتضى الأصل العملي، ليثبت صحة المعاملة.

إلا أن ما ينبغي الإلتفات إليه ونحن نصل إلى هذه المرحلة الثانية، هو أن الفقيه في هذه المرحلة لا يبحث عن أي دليل على خلاف مقتضى

---

(١)راجع : بحث شرائط جريان الأصول العملية في الكتب الأصولية، من قبيل: كفاية الأصول ـ المقصد السابع: في الأصول العملية، ص٣٣٣. فوائد الأصول (تقريرا لأبحاث الميرزا النائيني الأصولية)، لمحمد علي الكاظمي، ج١، ص٢٤٠. ج٢، ص٥٨. محاضرات في أصول الفقه (تقريرا لأبحاث المحقق الخوئي الأصولية)، لمحمد اسحاق الفياض، ج١، ص١٩٨.

الأصل العملي، وَإِنَّما يبحث عن نوع خاص من الأدلة، لا أقصد هنا أنه يبحث عن دليل «قطعي» لا عن دليل «ظني» أو «غير قطعي» كما قد يتوهم غير المتخصص، كيف وقد قلنا قبل هنيهة: إنه لا فرق بين هذين في هذه المرحلة؟! وَإِنَّما أقصد: أنه يبحث عن دليل «مطلق» أو «عام» على خلاف مقتضى الأصل العملي، وهو المسمى في كلمات المتخصصين باسم «العام الفوقاني»، و«العموم الفوقاني» الكلمة الواضحة جدا في تقدم هذه المرحلة على غيرها من المراحل الثلاثة القادمة.

ويأتي هنا دور كل دليل محرز يصحح المعاملة محل البحث ـ بيع العذرة في كلامنا حسب ما فرضنا ـ بعمومه أو إطلاقه، أي: بعنوان «البيع» وما له من مشتقات، أو بعنوان «العقد» مثلا، أو عنوان «التجارة عن تراض مثلا»، وهو ما نسميه بعمومات الصحة وإطلاقاتها، سواء أكانت قطعية أم لا.

و الذي يذكر هنا، ويتكرر ذكره في جميع المسائل، وما ستمارسه بعونه تعالى بدورك في عمليات الاستنباط والإستدلال في المستقبل، هو الآيات الكريمة والروايات الشريفة الدالة على صحة المعاملة بعمومها أو إطلاقها، تلك التي يسمّونها الأدلة الإمضائية العامة، وهي الأدلة التي وردت كضابطة لما يصح أو يبطل من المكاسب بعنوانها العام الواسع جدا، كقوله سبحانه وتعالى في الآية (٢٧٥) من سورة البقرة المباركة: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، وقوله في الآية (١) من سورة المائدة المباركة: ﴿يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، وقوله أيضا في الآية (٢٩) من سورة النساء المباركة: ﴿يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾.

ومن الروايات الشريفة التي تشمل «البيع» بإطلاقها أو عمومها، قوله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا»، وغيرها، الواردة في صحة البيع.

الدليل على كون هذه المرحلة هي المرحلة الثانية

وأما الدليل على كون البحث عن جريان أو عدم جريان عمومات الصحة وإطلاقاتها هي المرحلة الثانية، فيمر عبر خطوتين:

الخطوة الأولى: ما تقدم من كون مقتضى الفن والمنطق والعقل والشرع هو البحث عن دليل محرز على خلاف مقتضى الأصل العملي؛ فإن المسألة لم تأت عن فراغ ولا ارتجال، وَإِنَّما كانت بمقتضى ما يقتضيه العلم والفن من الفتوى طبق «الحجة» بما تقدم مفصلا.

الخطوة الثانية: ولو كنا نحن ومقتضى ما تقدم في الخطوة الأولى، لجاءنا السؤال الفني الذي لا بد من طرحه في المقام: ولماذا لا يكون البحث في هذه المرحلة عن أي دليل على الصحة وإن لم يكن «عاما» أو «مطلقا»؟

والجواب:

أولا: إنه مقتضى استقراء الواقع من عمليات الاستنباط من الفقهاء الفحول بمختلف طبقاتهم؛ يكفي في إثبات ذلك ملاحظة مصطلحين متفق عليهما بينهم كما تقدم، وهما: مصطلح «العام الفوقاني»، ومصطلح «العموم الفوقاني»، اللذين يعتبران من المصطلحات الشائعة بينهم في مختلف ما يمارسونه من عمليات استنباط، عندما يواجههم تعارض بين خاصين في مورد من الموارد؛ حيث تكون النوبة عندهم في حالة تعارض الخاصين وتساقطهما هو الرجوع إلى هذا العام، ما يعني ـ بكل وضوح ـ كونه هو المرجع والمرحلة التي تسبق مرحلة التعارض هذه.[١]

(١)راجع: المعجم الأصولي، ج٢، ص٣٤٨ ، العموم الفوقاني.

وكذا تعبيرهم بكون المرجع بعد التساقط في الخاصين هو العام، كما في قول المحقق الخوئي: «وعلى تقدير التعارض والتساقط، يرجع إلى العمومات والمطلقات الدالة على صحة العقود، وقد عرفت ذلك كله في ما تقدم».[١]

والكلمات المشابهة كثيرة غاية في الكثرة عن فطاحل عمليات الاستنباط والإستدلال.[٢]

ثانيا: أن تقديم البحث عن العام والمطلق المخالف لمقتضى الأصل العملي على البحث عن الخاص والمقيد المخالف لمقتضى هذا الأصل، عملية عقلية يمارسها جميع العقلاء في عمليات استدلالهم، لاحظ مثلا

---

(١)مصباح الفقاهة (تقريرا لأبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، ج٤، ص٩٩.

(٢)راجع: حاشية المكاسب، للمحقق الإيرواني، ص٩٤. حاشية المكاسب، للشيخ محمد حسين الأصفهاني، ج٢، ص٢٣٢. هداية الطالب إلى أسرار المكاسب، للميرزا فتاح الشهيدي، ج١، ص٧٧. مستمسك العروة الوثقى، للسيد محسن الحكيم، ج١١، ص١٧٢. مصباح الفقاهة (تقريرا لأبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، محمد علي التوحيدي، ج١، ص٣٢٣. ج٢، ص١٤٢. كتاب الحج (تقريرا لأبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، رضا الخلخالي، ج٤، ص٢١٩. كتاب الصلاة (تقريرا لأبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، علي الغروي، ج٤ ـ ص٢١٦، ٥١٨. ج٨، ص٣٦٤. كتاب الصوم (تقريرا لأبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، مرتضى البروجردي، ج٢، ص٢٨٧. الدر المنضود، محمد رضا الكلبايكاني، ج١، ص٧٣. فقه الصادق، محمد صادق الروحاني، ج١٦، ص١١٨. مباحث الأصول، القسم الثاني ـ الجزء الثالث (تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الصدر الأصولية)، كاظم الحائري، ص٣٦٧. منتقى الأصول (تقريرا لأبحاث السيد محمد الروحاني الأصولية)، عبد الصاحب الحكيم، ج٧، ص٣١٧. مستند تحرير الوسيلة، مصطفى الخميني، ج١، ص٥٥.

ما يقوم به المحامون والقضاة وهم أقرب الناس إلى عالم الإستدلال والاستنباط، ترى أنهم يتسلسلون في ذلك حسب ما تقدم هنا، وهذا ما يفعله الأطباء أيضا في تشخيصهم للأمراض.

وقد يتبادر سؤال هنا، وهو: ولماذا لا تكون هذه المرحلة الثانية في البحث عن دليل محرز على «البطلان» لا الصحة؟

وجوابه قد اتضح من جملة ما تقدم؛ إذ:

أولا: قلنا: إن السير المنطقي لعملية التفكير يجب أن يكون طبق الحالة التي يمر بها الفقيه ويعيشها، وقد كانت قبل عمومات الصحة وإطلاقاتها «الشك»، وهو موضوع جريان الأصل العملي كما تقدم لا الدليل المحرز على الفساد أو على الصحة.

ثانيا: إن الغرض من عملية الاستنباط هو تشخيص الموقف من المسألة محل البحث طبق الحجة كما تقدم، ولما كان الأصل قد أثبت «الفساد» والبطلان، فأي داع حينئذ للبحث عن وجود أو عدم وجود «دليل محرز» على هذا الفساد؟! أليس هذا تشكيكا في قدرة هذا الدليل على إثبات الحكم والفتوى والعياذ بالله؟! ألن يكون ذلك من تحصيل الحاصل القبيح؟!

المرحلة الثالثة

البحث عن مخصص أو مقيد لعمومات الصحة وإطلاقاتها

وبعد أن اتضحت المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط، وتبين أن الفتوى هي صحة المعاملة طبقا لعمومات الصحة وإطلاقاتها بشرطها وشروطها، ولمّا كنا لازلنا في ممارسة عملية البحث عن «فتوى طبق حجة معتبرة شرعا»، فإن المنطق والعقل يقتضيان إعادة ما تقدم من

سؤال عيّن لنا المرحلة الثانية المتقدمة من مراحل عملية الاستنباط، وهو: وهل يمكن للفقيه الآن أن يفتي بالصحة اعتمادا على تلك العمومات والإطلاقات؟

ونعيد هنا الأمر بملاحظة أن السؤال المتقدم سؤال منطقي اقتضته طبيعة الأجواء المنطقية الموضوعية التي يعيشها الفقيه، وليست أمرا ارتجاليا على غير هدى ولا بصيرة.

وجواب السؤال المنطقي المتقدم نجدها في علم الأصول أيضا، ليجيبنا بأن «حجية» العام والمطلق فرع عدم وجود المخصّص والمقيّد[١]؛ وإلاّ، كان هذان الأخيران متقدمين؛ تقدم القرينة على ذيها كما حقق في هذا العلم، ما يعني: أن المنطق والفن والعقل والشرع جميعها تعيّن المرحلة التالية من مراحل عملية الاستنباط، لتكون: البحث عن المخصّص والمقيّد لعمومات الصحة وإطلاقاتها.

فإن بحثنا عن المخصص والمقيد بأنواعه الأربعة الرئيسية (الكتاب والسنة والإجماع والعقل)، وبنوعيه الرئيسيين من الجهة الأخرى، أعني: القطعية والظنية، وكان موجودا كما هو الفرض كما تقدم من أن القضية كلها افتراضية تعليمية، كما في رواية الجعفريات عن أمير المؤمنين مثلاً: «ثمن العذرة من السحت»[٢]، ولنفرض إنه دال على البطلان، فهذا الحديث

---

(١) للوقوف على هذه المرحلة راجع الكتب الأصولية تحت عنوان: الخاص والعام، وعنوان: المطلق والمقيد. وعنوان: تعارض الأدلة. من قبيل: كفاية الأصول، ج١، ص٢٣٣. دراسات في علم الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي في الأصول)، ج٢، ص٨. دروس في علم الأصول: الحلقة الثالثة، ج٢، ص١.

(٢) الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

متقدم ـ من حيث الحجية ـ على العام والمطلق؛ باعتبار أنه قرينة تعيّن المراد النهائي منهما في مورد العذرة على طبق النظرية العامة للجمع العرفي بين الروايات من التخصيص والتقييد وتقديم الخاص على العام والمقيد على المطلق؛ لكونه قرينة على تعيين المراد النهائي من العام أو المطلق.

ما وصلنا إليه من نتيجة، يعني: لزوم طرح سؤال منطقي هنا أيضا، وهو: وهل يفتي الفقيه الآن وقد وجد المخصص والمقيد طبق هذين بالبطلان؟

المرحلة الرابعة

البحث عن الدليل المعارض للمخصص أو المقيد

السؤال المنطقي السابق يعين المرحلة الرابعة من مراحل عملية الاستنباط؛ إذ لابدّ من الرجوع مرّة أخرى إلى علم الأصول، لنسمع الأصولي يقول: إن كان هذا «المخصص والمقيد» حجة، أمكن لك أيها الفقيه أن تفتي به، وإلاّ، فلا.

ويأتي السؤال الآخر حتماً: متى يكون حجّة؟

فيأتي الجواب: إن كان تاما دلالة وسندا.

ويأتي هنا عملان للفقيه، أولهما: التأكد من كون هذا الدليل تاما سندا ودلالة بغض النظر عن وجود أو عدم وجود المعارض، فهل هذا الدليل تام في نفسه؟

فإن لم يكن تاما، فهذا يعني: عدم وجود أي مخصص أو مقيد في البين، لتبقى العمومات والإطلاقات هي المرجع في الفتوى، وأما إذا افترضنا أنه تام في نفسه، تصل النوبة إلى المهمة الثانية للفقيه في هذه المرحلة، وهي: البحث عن وجود أو عدم وجود معارض لهذا الحديث في مورده، وهو بيع العذرة، وهذا البحث يمثل المرحلة الرابعة من

المراحل المنطقية من عملية الإستدلال الفقهي، حيث البحث عن دليل معارض غير العمومات والإطلاقات التي تقدمت في المرحلة الثانية، أي: غير العام الفوقاني.

ولو افترضنا وجود هكذا دليل معارض مجوز لبيع العذرة، كما في قوله عليه السلام مثلا: «لا بأس ببيع العذرة»، أو غيره من الروايات الواردة في المقام، فيقع التعارض حينئذ بين الدليلين الأخيرين: «الدليل المفروض في المرحلة الثالثة، والدليل الأخير المفروض في المرحلة الرابعة»، وهما ما يقصد عادة بما تقدم من مصطلح «الخاصين»، لتكون عمومات الصحة وإطلاقاتها المقصود من مصطلح «العموم الفوقاني» كما تقدم، فننتقل بذلك إلى المرحلة الخامسة من مراحل عملية الاستنباط، وهي مرحلة تعيين الموقف من التعارض الواقع.

وقد رأينا أن تعيين المرحلة الرابعة لم يكن عملا اعتباطيا ارتجاليا أيضا، شانه في ذلك شأن تعيين المراحل المتقدمة، وَإِنَّما كان عملا اقتضته طبيعة المرحلة التي وصلها الفقيه في رحلته نحو تعيين الفتوى بدليل حجة، كما هو الحال تاما في تعين المرحلة الخامسة التالية.

المرحلة الخامسة

تشخيص الموقف من التعارض

ولما كنا نعيش حالة تعارض بين الأدلة (الروايات كما هو المفروض في المقام)، فإن المتعين في مثل هذه الحالة الخوض في تشخيص الموقف من التعارض، العمل الذي هو من اختصاص علم الأصول وما ينقحه الفقيه الأصولي فيه، لنجده يقول: لا بد من تشخيص نوع التعارض أولا وقبل كل شيء؛ فإن كان «مستقرا»، أعملنا قواعده التي

يرتضيها الأصولي ويبني عليها، من إعمال المرجحات أولا، من موافقة الكتاب ومخالفة العامة مثلا، أو ما يذهب إليه المجتهد في المقام، فإن نفعتنا تلك المرجحات، فرجحت كفة واحد من المتعارضين، كان العمل على طبقه، كما لو رجحنا الرواية المجوزة باعتبارها موافقة للكتاب والعمومات القرآنية التي ذكرناها في المرحلة الثانية مثلا، وعلى سبيل الفرض، وكانت النتيجة حينئذ هي صحة البيع في ما نحن فيه؛ للعمومات والإطلاقات الجارية في المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط؛ بعد أن سقط المخصص والمقيد بالتعارض وقوانينه، وللخاص الجاري في المرحلة الرابعة من مراحل تلك العملية أيضا بعد تقدمه على معارضه لموافقته للكتاب.

وأما إذا رجحت كفة الرواية المانعة على سبيل الفرض ليس إلا، فإن النتيجة ستكون المنع من البيع وعدم نفوذه؛ لهذه الرواية المانعة؛ باعتبارها ستقيد وتخصص الإطلاقات والعمومات التي ذكرناها في المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط، وسقوط معارضها الخاص الدال على الصحة الجاري في المرحلة الرابعة.

وأما إذا لم تفدنا المرجحات ـ والكلام كله افتراضي ـ وصلت النوبة إلى ما يختاره المجتهد في الأصول من الموقف من المتعارضين تعارضا مستقرا ولم تفد معهما المرجحات، من التساقط، كما عليه المشهور، أو غير ذلك، من التخيير، أو التوقف مثلا.

فلو اختار التساقط مثلا، ستكون النتيجة هي صحة البيع، لماذا؟ لأن العمومات والإطلاقات لا زالت حجة بعد سقوط المخصص والمقيد لها بالمعارضة السابقة، وأما سقوط الدليل الخاص على الصحة بالمعارضة،

فإن من الواضح أنه لا يؤثر على سقوط العام والمطلق على الصحة؛ إذ هذا عام فوقاني لا علاقة له بالمعارضة بين الخاصين المتصارعين، فليس العام والمطلق طرفا في هذه المعركة أبدا كما تقدم، ولهذا كان (فوقانيا).

وأما لو اختار التخيير، فإنه يختار أحد المتعارضين كما يشاء، لتكون النتيجة على طبق اختياره هذا؛ فإن اختار الخاص المصحح، صحت المعاملة؛ لهذا الخاص الذي اختاره الفقيه ولعمومات الصحة وإطلاقاتها، وإن اختار الخاص المحرم المبطل، كانت الفتوى على طبقه، لسقوط معارضه بعدم اختياره، ولأنه يخصص ويقيد عمومات الصحة وإطلاقاتها كما تقدم.

هذا كله لو كان التعارض مستقرا، وأما إذا لم يكن كذلك، كما لو فرضنا أن الرواية المانعة الواردة في المرحلة الثالثة كانت تمنع من بيع العذرة النجسة كما في عذرة الإنسان على سبيل الفرض، كما لو كان الوارد فيها هو : «ثمن العذرة النجسة سحت» ـ ولا تنس أن الكلام كله افتراضي ـ فإن النتيجة حينئذ تقدم هذه الرواية المانعة على الرواية المجوزة؛ بعد كون المانعة أخص من تلك، فيتعين تقييد المجوزة بالمانعة، لتكون النتيجة هي جواز بيع جميع العذرات ـ للرواية المجوزة المطلقة، ولعمومات الصحة وإطلاقاتها في هذا المقدار ـ إلا العذرة النجسة ـ للرواية المحرمة، التي تقيد الرواية المجوزة وتخصص وتقيد عمومات الصحة وإطلاقاتها على نحو واحد.

ولك أن تفترض الآن العكس، بأن تكون الرواية المجوزة مقيدة بعذرة من جنس خاص، فماذا ستكون النتيجة؟

النتيجة ستكون هي حرمة بيع جميع العذرات وضعا ـ للرواية

المحرمة المطلقة ـ إلا العذرة الواردة في الرواية المجوزة؛ للرواية المجوزة التي تتقدم في هذا المقدار على أختها لكونها أخص منها، ولعمومات الصحة وإطلاقاتها التي لا تزال تجري في هذه الحصة من العذرة أيضا؛ بعد عدم شمولها بالمخصص والمقيد.

هذه هي المراحل الخمسة لعملية الإستدلال الفقهي الفنية المنطقية النموذجية المنضبطة، المنظور إليها من زاوية كونها عملية تفكير منطقي وبحث علمي يمارسه الفقيه، من لحظة شروعه في السعي نحو تشخيص الفتوى على طبق الحجة، إلى حين وصوله إلى غايته.

وكما تنطبق هذه المراحل على عملية استنباط الحكم الوضعي للبيع، فإنها تنطبق على عملية استنباط أية معاملة أخرى من المعاملات، وأي عقد من العقود، وأي إيقاع من الإيقاعات، نعم، ما سيختلف حينها هو لزوم مراعاة العناصر المناسبة لتلك المعاملة أو الإيقاع من عناصر خاصة أو عامة.

كما ينبغي أن ننبه على أن ما تقدم من المراحل هي المراحل الأكمل لعملية الاستنباط، بمعنى: أنها عملية استنباط نموذجية متكاملة المراحل، ينبغي أن تطبق على أي عملية استنباط منضبطة، وهي الهيكلية الفنية الصحيحة لهذه العملية، إلا أن هذا لا يمنع إمكان الإستغناء عن بعض المراحل في بعض الحالات من الناحية العملية؛ لعدم الحاجة عمليا إليها، وكونها من تحصيل الحاصل عادة، إليك حالة من هذه الحالات:

قلنا: إن كون المبيع مالا شرعا بوجود الفائدة المحللة المقصودة يعتبر مقتضيا لصحة البيع كما سيأتي تعبير المصنف ﰱ، وقد افترضنا في توضيح عملية الاستنباط المتقدمة أن المبيع كان مالا، ولكن، ماذا لو لم يكن

كذلك؟ كيف ستكون عملية الاستنباط؟ وهل ستختلف مراحلها؟

لو افترضنا أن المبيع لم يكن مالا شرعا، فإن معنى ذلك، هو: عدم جريان عمومات الصحة وإطلاقاتها، ما يعني: عدم (المقتضي) لصحة المعاملة، وهنا يطرح السؤال: وهل يعني ذلك إمكان الافتاء طبق الأصل العملي بالبطلان، ما دام لم يتم الدليل المحرز على خلافه؟

والجواب: لابد أن نستذكر أننا لماذا انطلقنا الى عمومات الصحة وإطلاقاتها في المرحلة الثانية؟ ونقول: إنما كان ذلك لتشخيص أن الأصل العملي الذي انطلقنا منه حجة بعدم الدليل المحرز على خلافه أم لا.

الذي يعنيه الكلام المتقدم على بساطته، هو أننا في حالتنا هنا، لابد أن نغير ما نبحث عنه؛ فبدل أن كان (عمومات وإطلاقات) على خلاف الأصل العملي، يكون (دليل خاص على الصحة)؛ فإن هذا دليل محرز على خلاف الأصل العملي، فلن يكون الأصل حجة إلا بعدم هذا الدليل.

وهذا يعني: إن الدليل الذي كنا نبحث عنه في المرحلة الرابعة، سيكون هو الذي نبحث عنه في المرحلة الثانية؛ إذ عدم هذا الدلل هو شرط حجية الأصل العملي، وإن شئت، فعبر بقولك: عدم هذا الدليل هو عدم المانع لجريان الأصل العملي.

فإن بحثنا عن هذا الدليل ولم نجد، كان معنى ذلك حجية الأصل العملي في المرحلة الأولى؛ بعد عدم الدليل المحرز على خلافه، لا العام المطلق، ولا الخاص.

وفي هذه الحالة، للفقيه أن يفتي بالبطلان بلا حاجة الى مزيد بحث؛ إذ لن يكون هناك ـ على فرض الوجود ـ إلا دليل محرز على البطلان،

وسيكون ذلك من باب تحصيل الحاصل كما ترى.

وأما إذا وجد الدليل الخاص على الصحة في المرحلة الثانية، وكان تاما من حيث السند والدلالة في نفسه، أكملنا البحث في الثالثة عن عين ما كان سابقا فيها؛ إذ هو ما كنا نسميه المخصص والمقيد المثبت للبطلان؛ إذ هو معارض الخاص على الصحة في الثانية، و الذي لن يكن حجة إلا بعدمه.

فإن لم يكن من دليل في الثالثة، كان الفتوى بالصحة طبق الدليل الخاص؛ بعد عدم حجية الأصل العملي؛ بوجود المحرز الخاص على خلافه، وإن كان، وكان تاما سندا ودلالة، وصلت النوبة الى التعارض، ولابد في هذه الحالة من الذهاب الى المرحلة الرابعة، وهي تشخيص الموقف من التعارض.

فإن سألت ـ ومن حقك ان تسأل ـ وكيف يأتي دليل خاص على الصحة مع أننا قلنا: إن المبيع ليس مالا شرعا؟!

كان الجواب: إننا إنما ذهبنا إلى عدم كونه مالا شرعا اعتمادا على القاعدة في تشخيص كون الشيء ذي منفعة مقصودة أو عدم كونه كذلك، وهي الرجوع الى العرف العقلائي العام في ذلك بأمر الشارع، إلا أن هذا إنما هو (قاعدة)، وهذه بدورها لن تكون حجة إلا بعد البحث وعدم العثور على مخصص لها في المسألة محل الكلام، ما يعني: إننا لابد من أن نبحث عن أن الشارع هل اعتمد على العرف والقاعدة المتقدمة الذكر، أم أنه تدخل فكذب العرف في هذا المورد المبحوث، وهو العذرة في ما نحن فيه؟ فقد يتدخل الشارع أحيانا فيحكم بمالية ما حكم العرف بعدم ماليته، أو العكس أحيانا.

لاحظوا أننا إنما نتكلم في تشخيص أصل الحكم، لا عن تفصيلاته؛ إذ أن أي تفصيل من تلك التفصيلات سيكون مما يتطلب عملية استنباط خاصة به تتبع المراحل ذاتها. فلا تغفل رجاء، ولا تختلط عليك الأمور.

النقطة الثانية

مراحل عملية استنباط الحكم الوضعي طبق الزاوية الثانية

بما تقدم من مراحل عملية الإستدلال الفقهي للحكم الوضعي للمعاملة من زاوية كونها عملية بحث علمي، وتفكير منظم، يمارسها الفقيه، ويسير على طبقها؛ لتشخيص الحكم الشرعي أو الموقف العملي إزاءه، يتَّضح المراد من الزاوية الثانية، التي يمكن النظر من خلالها لهذه العملية، وهي زاوية الحجة التي يمكن الإفتاء على طبقها من قبل الفقيه؛ فبينما بدأنا رحلة الإستدلال الفقهي طبق الزاوية الأولى من عملية تشخيص مقتضى الأصل العملي، لننتقل بعده إلى الدليل المحرز بأنواعه، من العام والمطلق، إلى الخاص والمقيد، إلى المعارض لهذا الخاص والمقيد، إلى تشخيص الموقف من التعارض وما يجري فيه من قواعد التعارض المستقر وغيره، وجدنا أن المسير من حيث الحجية كان عكس ذلك؛ فإنه لِما يتمّ آخر هذه الرحلة من مرحلة؛ لأنه الحجة التي يجب الأخذ بها وتقديمها على غيرها مما يقتضي كونه حجة، بمعنى: أننا بدأنا الرحلة من حيث الحجية على العكس ممّا تقدَّم في الرحلة السابقة؛ فبدأنا بتقديم الخاص والمقيد في حالة وجوده وتماميّته على العام والمطلق، ثم العام والمطلق في حالة وجوده وتماميّته على الأصل العملي، ثم تقديم الأصل العملي الجاري في محل البحث أخيرا ومستقراً ومقاماً، فإنه لا حجيّة للأصل مع وجود المطلق والعام، ولا حجيّة

للمطلق والعام مع وجود المقيد والخاص، وهكذا، فلا يجوز الإفتاء إلاّ بما انتهينا إليه من الدليل كما اتضح بما لا مزيد عليه.

ومن الواضح أن الدليل القطعي من الناحيتين يقدم على غيره، والقطعي من حيث الدلالة يقدم على غير القطعي فيها كما نلاحظه في بعض الممارسات الفقهية، وسيمر عليك في كتاب المكاسب بعونه تعالى.

هذه هي مراحل عملية الاستنباط للحكم الوضعي كما يمارسها الفقيه المنضبط، ويبقى هنا سؤال لا بد من الإجابة عليه، وهو:

لو كانت هذه هي المراحل كما تقولون، فلماذا نرى الاختلاف الفاحش بين الفقهاء في خط البداية التي يبدأون بها هذه العملية، فبينما نجد أن أحدهم يبدأ العملية من تنقيح الأصل العملي كما قلتم، نجد أن العشرات الآخرين يبدأون بالدليل الخاص مثلا على الصحة أو البطلان، لينتقل بعد ذلك إلى مرحلة البحث عن معارضه، وبعدها إلى العموم الفوقاني، لينتهي في بعض الأحيان بما يقتضيه الأصل العملي؟!

بل نرى الاختلاف حتى عند الفقيه الواحد من هذه الناحية، يكفي إطلالة سريعة جدا على ما جاء في كتاب المكاسب المحرمة لإثبات ذلك، فكيف تفسرون ذلك؟!

والجواب:

أولا: بعد ما تقدم من أدلة منطقية موضوعية لا تقبل أي شك ولا تردد في إثبات المراحل المتقدمة وبالترتيب المتقدم، لن يكون أي كلام مخالف لذلك إلا مخالفة ظاهرية واختلافا في الذوق ليس إلا، وإلا، فالمراحل هي المراحل، والترتيب هو الترتيب، وهذا ما يشبه القصة الواحدة ذات الأحداث المترتبة المتسلسلة واقعا، حينما يبدأ بعضهم

بسردها من نقطة، فيما يبدأ الآخر بسردها من نقطة أخرى، وهذا لا يعني ـ أبدا ـ أن القصة ليست بأحداث محددة وبترتيب واحد لا غير.

وثانيا: إن التأمل في كلمات الجميع ـ كما تقدم نقل بعضها ـ قاض بصحة ما تقدم من المراحل والترتيب، يكفي في ذلك قليل تأمل وتدبر في تلك الكلمات.

ولو ركّزنا النظر على ما تقدم من مراحل لعملية الاستنباط، لوجدنا أن تلك العملية ـ إجمالاً ـ يمكن اختصارها بكلمات ثلاث، هي: أين؟ من أين؟ إلى أين؟

هذا ملخّص مركّز لعملية الإستدلال الفقهي، لن تجده هنا أو هناك مهما بحثت، فاحرص، واغتنم، وقل: ربّ زدني علما.

مراحل عملية استنباط الحكم التكليفي

النقطة الأولى

مراحل عملية استنباط الحكم التكليفي طبق الزاوية الأولى

بما تقدم في بيان مراحل عملية الاستنباط في الحكم الوضعي، يصبح ما نرومه الآن بسيطا جدا؛ إذ لن يختلف كثيرا عن الأسس التي تبينت هناك، وإليك التفصيل، علما أننا ـ كما تقدم ـ سنأخذ عملية البيع مثالا، ولك أن تطبق ما نقوله هنا على أي عمل آخر أردت استنباط الموقف الشرعي إزاءه:

الإنطلاق من مقتضى الأصل العملي للحكم التكليفي للمعاملة، وهو يقتضي الجواز، وعدم الحرمة تكليفا؛ لأصالة البراءة.

توجيه هذا وإثباته من جهة فنية ومنطقية لا يختلف أبدا مع ما تقدم في بيان مراحل عملية استنباط الحكم الوضعي، فلا نعيد.

وأما المرحلة الثانية، فهي عمومات وإطلاقات حرمة المعاملة وعدم جوازها.

وأما الثالثة، فالبحث عن مخصص أو مقيد لتلك العمومات يثبت الجواز تكليفا.

وأما المرحلة الرابعة، فالبحث عن المعارض للمخصص والمقيد في حالة وجوده في المرحلة السابقة الثالثة يثبت الحرمة بخصوصه.

وأما المرحلة الخامسة والأخيرة، فهي في تشخيص الموقف من التعارض، وهو ما يجري فيه ما تقدم في المقام الأول طابق النعل بالنعل.

كما يأتي هنا ما أتى هناك من فروض مختلفة افترضناها.

هذه هي مراحل عملية الاستنباط للحكم التكليفي للمعاملة طبق الزاوية الأولى؛ وحيث سير البحث عن تشخيص الموقف من المسألة محل البحث على أساس الحجة.

نعم، هناك بعض التفصيلات التي قد تتدخل في بعض المسائل، تؤدي إلى اختلاف بسيط جدا في المراحل، ويمكنك مراجعة المفصل في تأليفاتنا المختلفة لذلك.

النقطة الثانية

مراحل عملية استنباط الحكم التكليفي طبق الزاوية الثانية

وأما مراحل عملية استنباط الحكم التكليفي للمعاملة طبق الزاوية الثانية، فهي هي التي ذكرناها في الوضعي؛ فمع وجود الخاص على الجواز يقدم على العام المحرم، ومع وجود المحرز على الحرمة التكليفية يقدم على غير المحرز (الأصل العملي)، وهكذا الأمر في كل التفصيلات التي تقدمت، فلا داعي للإعادة.

ونعيد المراحل باختصار:

أما في الوضعي، فتبدأ العملية بتشخيص مقتضى الأصل الجاري في المسألة محل البحث، وهو الفساد في المعاملات، ثم مرحلة عمومات الصحة وإطلاقاتها، فالبحث في المخصص والمقيد، ثم في البحث عن معارضه، ثم أخيرا في تشخيص الموقف من التعارض.

وفي استنباط الحكم التكليفي، تبدأ القصة بالبراءة ثم عمومات التحريم وإطلاقاته، ثم المخصص والمقيد، ثم المعارض، لتختم بتشخيص الموقف من التعارض.

وكما ترى، المراحل كما وكيفا تابعة منقادة صاغرة لعلم الأصول وما يحكم به على الفقيه في كيفية ممارسته الفقهية، ولكن، من الطبيعي أن ذلك يعتمد تمام الاعتماد على هدف الفقيه ووظيفته، وهما: تشخيص الحجة على الموقف، أو: تشخيص الموقف طبق حجة، ولا فرق بين التعبيرين.

وكذا بالنسبة إلى النظر إلى عملية الاستنباط من زاوية الحجية، بمعنى: تسلسل الحجج، وتقدُّم بعضها على بعض، فالاستصحاب مقدم على البراءة مثلا في مرحلة الأصول العملية، والدليل المحرز مقدم على غير المحرز حتى الاستصحاب، والخاص والمقيد مقدم على العام والمطلق، والقطعي مقدم على غيره بالتفصيل المذكور في محله.

هذا مختصر جدا من تفاصيل كثيرة في عملية الاستنباط المنضبطة، يمكن الرجوع إلى تفاصيلها في مؤلفاتنا المختلفة، ككتاب (نيل المارب في شرح المكاسب)، و(من سلسلة الفقه التعليمي)، و(منهج الاستنباط في المسائل المستحدثة)، وغيرها.

والآن نقول:

بعد أن اتضحت مراحل عملية الاستنباط من الزاوية الأولى والثانية، يتضح أن المقصود في كلام المصنف في المقام في بيان منهج مباحث علم الأصول، إنما هو من الزاوية الثانية، وأن الترتيب والتسلسل الذي يذكره ﰐ هنا إنما هو من هذه الزاوية، فلا تغفل.

وأما قوله ﰐ: «ويمكن القول على العموم بأن كل واقعة يعالج الفقيه حكمها، يوجد فيها أساسا دليل من القسم الثاني، أي: أصل عملي يحدد الوظيفة العملية، فإن توفر للفقيه الحصول على دليل محرز، أخذ به وترك الأصل العملي ...وإن لم يتوفر دليل محرز، أخذ بالأصل العملي؛ فهو المرجع العام للفقيه حيث لا يوجد دليل محرز»، فإنه ينظر إلى العملية من زاويتها الأولى؛ أنظر إلى قوله: «وترك الأصل العملي»، تجده واضحا في ذلك، وقد نبهنا على هذه النكتة في ما تقدم من بيان مراحل عملية الاستنباط للحكم الوضعي، فراجع.

وإليك ما جاء في بحث اليوم من المطالب العلمية وتوضيحها:

حينما يستنبط الفقيه الحكم الشرعيّ ويستدلّ عليه، تارةً يحصل على (دليل) يكشف عن ثبوت الحكم الشرعيّ، فيعوّل على كشفه، سواء أكان ذلك الدليل يكشف كشفا تاما عنه، كالخبر المتواتر، أم كشفا ناقصا، بأمارة مثلا.

وأخرى لا يتمكن من الكشف حتى الناقص عن الحكم الشرعي، بل يحصل على (دليل) يحدّد الموقف العمليّ والوظيفة العمليّة تجاه الواقعة المجهول حكمها، وهذا ما يكون في الاصول العمليّة، التي هي (أدلّة) على (الوظيفة العمليّة)، وليست أدلّةً على (الواقع)؛ إذ لا تصل النوبة اليها وإلى

حجيتها إلا بفقدان أي كشف ولو ناقص عن الحكم الواقعي (الواقع).

وعلى هذا الأساس، سوف نصنِّف بحوث علم الأصول إلى نوعين:

أحدهما: البحث في الأدلّة من القسم الأوّل، أي: العناصر المشتركة في عمليّة الاستنباط، التي تتّخذ أدلّةً باعتبار كشفها التام أو الناقص عن الحكم الشرعيّ الواقعي، ونسمّيها بالأدلّة المحرزة.

والآخر: البحث في الأصول العمليّة، وهي الأدلّة من القسم الثاني، أي: العناصر المشتركة في عمليّة الاستنباط، التي تتّخذ أدلّةً على تحديد الوظيفة العمليّة تجاه الحكم الشرعيّ المجهول بالمرة، لا بالكشف التام، ولا بالناقص، ونسمّيها بالأدلّة العمليّة، أو الأصول العمليّة.

وكلّ ما يستند إليه الفقيه في استدلاله الفقهيّ واستنباطه للحكم الشرعيّ لا يخرج عن أحد هذين القسمين من الأدلّة.

ويمكن القول على العموم بأنّ كلّ واقعة يعالج الفقيه حكمها يوجد فيها أساساً دليل من القسم الثاني، أي: أصل عمليّ يحدّد الوظيفة العمليّة، وهو ما يبحث الفقيه عن تشخيص مقتضاه في المرحلة الأولى من مراحل عملية الاستنباط كما تقدم في توضيح مراحل هذه العملية من الزاوية الأولى، أعني: زاوية كون العملية عملية منطقية فكرية يمارسها الفقيه من أجل تشخيص الحجة على الحكم الشرعي أو الوظيفة الشرعية تجاهه، نعم من ناحية الحجية والزاوية الثانية من زاويتي النظر إلى عملية الاستنباط، إذا توفّر للفقيه الحصول على دليل محرز على خلاف مقتضى الأصل العملي، أخذ به وترك الأصل العمليّ الذي نقحه في المرحلة الأولى؛ وفقاً لقاعدة تقدّم الأدلّة المحرزة على الأصول العمليّة، كما اتضح في ما تقدم من حقيقة كل من الحكمين، وكما سيأتي تفصيله في هذه

الحلقة إن شاء الله تعالى، وإن لم يتوفّر دليل محرز، أخذ بالأصل العمليّ، فهو المرجع العامّ للفقيه حيث لا يوجد دليل محرز.

وبهذا، يتضح التسلسل الكلي لبحوث علم الأصول، فإنه البحث في الأدلة المحرزة أولا، ثم الأصول العملية؛ باعتبار تسلسلها من حيث الحجية، ولكن، يوجد عنصر مشترك يدخل في جميع عمليّات استنباط الحكم الشرعيّ، سواء ما استند فيه الفقيه إلى دليل من القسم الأوّل، أو إلى دليل من القسم الثاني، وهذا العنصر هو حجّيّة القطع.

و الذي نقصده بالقطع ـ كما سيأتي بعد هذا البحث ـ هو: انكشاف قضيّة بدرجة لا يشوبها شكّ بأيٍّ درجة من الدرجات.

وأما معنى حجّية القطع، فهو يتمثل في ناحيتين:

الأولى: كونه منجِّزاً

أي: مصحّحاً للعقاب إذا خالف العبد مولاه في تكليف مقطوع به لديه.

والثانية: كونه معذِّراً

أي: نافياً لاستحقاق العقاب عن العبد إذا خالف مولاه نتيجة عمله بقطعه، فلو قطع بأن الحكم هو الحلية، وكان الحكم الواقعي الحرمة، فإنه معذور أمام ربه؛ لا يستحق العقاب، وسيأتي بيان ذلك بالتفصيل.

وعلى هذا، فواضح أنّ حجّية القطع بهذا المعنى لا يستغني عنها جميع عمليّات الاستنباط؛ لأنّ عملية الاستنباط مهما كانت نتيجتها، فهي إما أن تنتج القطع بالحكم الشرعيّ، بمعنى: القطع بالحكم الواقعي أو القطع بالحكم الظاهري، وإما أن تنتج القطع بالموقف العمليّ (الوظيفة العملية) تجاه الحكم الشرعي؛ باعتبار أن الأدلة بقسميها لابد وأن يقوم على حجيتها واعتمادها شرعا دليل قطعي، كما سيأتي ذلك بالتوضيح في هذه

الحلقة والحلقة الثالثة، ومن الواضح أنه لكي تكون هذه النتيجة ذات أثر بالنسبة إلى العلاقة بين العبد وربه، لابدّ من الاعتراف مسبقاً بحجّيّة القطع.

ولا تقف فائدة حجية القطع على ما تقدم، بل إنّ حجّيّة القطع ممّا يحتاجها الاصوليّ في الاستدلال على حجية القواعد الاصوليّة نفسها واعتبارها من قبل الشارع؛ فمثلا: مهما استُدلّ على ظهور صيغة (إفعل) في الوجوب، فلن يحصل الأصولي ـ على أحسن تقدير ـ إلّا على القطع بظهورها في ذلك، وهذا لا يفيد إلّا مع افتراض حجّيّة القطع واعتباره شرعا.

وعلى هذا، كان لابد من البحث في حجية القطع قبل البدء بأي بحث آخر من بحوث علم الأصول، وهذا ما يوجه ما قام به المصنف في المقام من تقديم البحث في هذا الموضوع قبل البحوث الأخرى.

ومعنى هذا: أن المصنف يعتبر البحث في حجية القطع من بحوث علم الأصول لا من مبادئ هذا العلم، وهذا ما يكشف عنه كلامه هنا في هذا البحث، وما يكشف عنه أنه لم يذكر بحث حجية القطع في التمهيد، بل بعده، فلاحظ.

كما أنّه بعد افتراض تحديد الأدلّة العامّة والعناصر المشتركة في عمليّة الاستنباط، قد يواجه الفقيه حالات التعارض بينها، سواء كان التعارض بين دليل من القسم الأوّل ودليل من القسم الثاني، كالتعارض بين الأمارة والأصل، أو بين دليلين من قسم واحد، سواء كانا من نوع واحد، كخبرين لثقتين، أو من نوعين، كالتعارض بين خبر الثقة وظهور الآية، أو بين أصالة الحلّ (البراءة) والاستصحاب، فكان لابد من عقد بحث يتناول تشخيص الموقف من التعارض، وهو ما يطلق عليه (التعادل والتراجيح) سابقا، و(التعارض) فعلا.

ولما تقدم، سيكون ترتيب البحوث الأصولية كما يلي:

١ـ حجّيّة القطع
٢ـ القسم الأوّل من الأدلّة (الأدلة المحرزة)
٣ـ القسم الثاني من الأدلّة (الاصول العمليّة)
٤ـ أحكام تعارض الأدلّة[١]

رابعا: متن المادة البحثية

تنويعُ البحث

حينما يستنبط الفقيه الحكم الشرعيّ، ويستدلّ عليه، تارةً يحصل على دليل يكشف عن ثبوت الحكم الشرعيّ[٢]، فيعوّلُ على كشفه.

وأخرى يحصل على دليل يحدّد الموقف العمليّ والوظيفة العمليّة تجاه الواقعة المجهول حكمها[٣]، وهذا ما يكون في الأصول العمليّة، التي هي أدلّة على الوظيفة العمليّة، وليست أدلّةً على الواقع[٤].

وعلى هذا الأساس، سوف نصنِّف بحوث علم الأصول إلى نوعين:

أحدهما: البحث في الأدلّة من القسم الأوّل

أي: العناصر المشتركة في عمليّة الاستنباط، التي تُتّخذ أدلّةً باعتبار كشفها[٥]عن الحكم الشرعيّ، ونسمّيها بالأدلّة المحرزة.

---

(١)إتضح أن هذا الترتيب إنما هو من أجل التقدم الرتبي بين الأدلة، أعني: التسلسل من حيث الحجية، ولو كان أساس الترتيب هو الممارسة الفقهية من زاوية كونها عملية منطقية فكرية تتبع منهجا خاصا كما تقدم بالتفصيل، كان اللازم البحث أولا في الأصول العملية ثم الأدلة المحرزة. والأمر سهل.

(٢)كشفا تاما، أو ناقصا.

(٣)حتى على مستوى الكشف الناقص.

(٤)أي: لا بالكشف التام عنه، ولا بالكشف الناقص.

(٥)التام (بالقطع)، أو الناقص (بالظن).

والآخر: البحث في الأصول العمليّة

وهي الأدلّة من القسم الثاني، أي: العناصر المشتركة في عمليّة الاستنباط، التي تُتّخذ أدلّةً على تحديد الوظيفة العمليّة تجاه الحكم الشرعيّ المجهول[١]، ونسمّيها بالأدلّة العمليّة، أو الأصول العمليّة.

وكلُّ ما يستند إليه الفقيهُ في استدلاله الفقهيّ واستنباطه للحكم الشرعيّ لا يخرج عن أحد هذين القسمين من الأدلّة.

ويمكن القول على العموم[٢]بأنّ كلَّ واقعةٍ يعالجُ الفقيهُ حكمَها، يوجد فيها أساساً[٣]دليل من القسم الثاني، أي: أصل عمليّ يحدّد الوظيفة العمليّة، فإن توفّر للفقيه الحصول على دليل محرز، أخذَ به وترك[٤] الأصل العمليّ، وفقاً لقاعدة تقدّم الأدلّة المحرزة على الاصول العمليّة[٥]،

---

(١)فلا القطع ولا الظن قام عليه وكشف عنه.

(٢)العبارة من قوله: «ويمكن القول على العموم»، إلى قوله: «حيث لا يوجد دليل محرز» ستأتي بعينها تحت عنوان: (تحديد المنهج في الأدلّة والاصُول). ولربما يكون سبب التكرار أنّ السيّد الشهيد ﷺ كان قد أثبت هذه العبارة في أحد الموضعين، ثمّ أراد تغيير موضعها، فأثبتها في الموضع الآخر، ثمّ فاته حذفها عن الموضع السابق، والله العالم. راجع: تعليقات السيد علي أكبر الحائري على: دروس في علم الأصول: الحلقة الثانية، ص٣٢.

(٣)ابتداء، وهذا ما قلنا أنه ﷺ سيشير إليه كمرحلة أولى من مراحل عملية الاستنباط من زاوية كونها عملية منطقية فكرية لابد لها من منهج بحثي خاص.

(٤)والترك لا يصدق إلا بعد تقدم المصاحبة، وهذا لا يكون إلا بكون البحث في مقتضى الأصل العملي الجاري في المسألة محل البحث يأتي قبل البحث في الأدلة المحرزة، وهو ما ادعيناه واخترناه في جميع مؤلفاتنا. فانتبه.

(٥)من حيث الحجية؛ فإن موضوع الأصل العملي الشك في الحكم الشرعي، وعدم الكشف عنه حتى كشفا ناقصا، وهذا لا يتحقق مع الكشف عن الحكم الشرعي ولو كشفا ناقصا بالظن المستفاد من الأمارة مثلا، كخبر الثقة.

كما يأتي إن شاء الله تعالى، وإن لم يتوفّر دليل محرز[١]، أخذ بالأصل العمليّ، فهو المرجع العامّ للفقيه[٢]حيث لا يوجد دليل محرز.

ويوجد[٣]عنصرٌ مشترك يدخل في جميع عمليّات استنباط الحكم الشرعيّ، سواء ما استند فيه الفقيه إلى دليل من القسم الأوّل أو إلى دليل من القسم الثاني، وهذا العنصر هو حجّيّة القطع.

ونريد بالقطع: انكشافَ قضيّةٍ بدرجةٍ لا يشوبُها شكٌ.

ومعنى حجّيته: كونُه منجِّزاً، أي: مصحِّحاً للعقاب إذا خالف العبد مولاه في تكليف مقطوع به لديه، وكونُه معذِّراً، أي: نافياً لاستحقاق العقاب عن العبد إذا خالف مولاهُ؛ نتيجةَ عمله بقطعه.

وواضح أنّ حجّية القطع بهذا المعنى لا يستغني عنها جميعُ عمليّات الاستنباط؛ لأنّها[٤]إنّما تؤدّي إلى القطع بالحكم الشرعيّ أو[٥]بالموقف العمليّ تجاهه، ولكي تكون هذه النتيجة ذات أثر[٦]، لابدّ من الاعتراف مسبقاً بحجّيّة القطع.

بل[٧]إنّ حجّيّة القطع ممّا يحتاجها الاصوليّ في الاستدلال على القواعد الاصوليّة نفسها[٨]، لأنّه مهما استُدلّ على ظهور صيغة (افعل) في

---

(١)لا الكاشف كشفا تاما، ولا الكاشف كشفا ناقصا.

(٢)من حيث الحجية. ويكون في بعض المسائل التي لا دليل محرز فيها.

(٣)دليل لزوم تقديم البحث في حجية القطع قبل غيره من البحوث الأصولية.

(٤)أي: عمليات الاستنباط.

(٥)أي: أو القطع بالوظيفة العملية بقطعية الدليل الذي قام عليها.

(٦)وتكون معتبرة شرعا.

(٧)دليل ثان على لزوم تقديم الكلام في حجية القطع قبل جميع البحوث الأصولية.

(٨)أي: على حجيتها واعتبارها شرعا.

الوجوب مثلًا، فلن يحصل على أحسن تقدير إلّا على القطع بظهورها في ذلك، وهذا لا يفيد إلّا مع افتراض حجّيّة القطع.[١]

كما أنّه بعد افتراض تحديد الأدلّة العامّة والعناصر المشتركة في عمليّة الاستنباط، قد يواجه الفقيه حالات التعارض بينها، سواء كان التعارض بين دليل من القسم الأوّل ودليل من القسم الثاني، كالتعارض بين الأمارة والأصل، أو بين دليلين من قسم واحد، سواء كانا من نوع واحد، كخبرين لثقتين، أو من نوعين، كالتعارض بين خبر الثقة وظهور الآية، أو بين أصالة الحلّ والاستصحاب.

ومن أجل ذلك سنبدأ في ما يلي بحجّيّة القطع، ثمّ نتكلّم عن القسم الأوّل من الأدلّة، ثمّ عن القسم الثاني (الاصول العمليّة)، ونختم بأحكام تعارض الأدلّة إن شاء الله تعالى، ومنه نستمدّ التوفيق.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

قال الشهيد الثاني في الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية في أحكام الوضوء: «والشاكّ في الطهارة مع تيقن الحدث محدثٌ؛ لأصالة عدم الطهارة، والشاك في الحدث مع تيقن الطهارة متطهرٌ؛ أخذا بالمتيقّن».[٢]

أـ ما هو الدليل على الحكمين؟ وضّح ذلك.

ب ـ لو كان عندنا رواية صحيحة تقول بالطهارة في الحالة الأولى،

---

(١)ليكون الظهور المقطوع به أو المظنون حجة شرعا.

(٢)الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، أحكام الوضوء.

والحدث في الحالة الثانية، فما هو الحكم حينئذ؟ وماذا نفعل بالاصل الجاري في الحالتين؟ ما وجه ما تقول؟

التطبيق الثاني

قال السيد الشهيد ﵏ في مباحث الدليل اللفظي من تقريرات درسه الشريف:

«إننا فضلنا منهج التقسيم الثاني ـ التقسيم بلحاظ نوع الدليل المستعمل في عملية الاستنباط ـ في الحلقات الدراسيّة الجديدة التي وضعناها كبديل للكتب الدراسية الأصوليّة القائمة فعلا؛ لأنه في رأينا أكثر قدرة على إعطاء الطالب صورة أوضح عن دور القاعدة الأصوليّة في المجال الفقهي، ورؤية أجلى لكيفية الممارسة الفقهية لقواعد علم الأصول».[١]

إرجع إلى بعض الكتب الإستدلاليّة، كاللمعة، أو المكاسب، أو الجواهر، وتأمّل في ما يقوم به الفقيه في عملية الإستدلال، وما الذي يستعمله فيها من أدلة؛ لتجد صدق ما ذكره لك المصنف ﵏ في هذا البحث.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ فضَّل المصنف ﵏ تقسيم بحوث علم الأصول على أساس ما يحتاج إليه الفقيه في عملية الاستنباط من الأدلة وتسلسلها من حيث الحجية؛ حيث انّه يحتاج إلى ثلاثة أنواع من الأدلة (العناصر المشتركة):

أولها: حجية القطع، وهي العنصر الذي لا تستغني عنه أي عملية إستنباط، بل يحتاج الأصولي اليها في إثبات حجية القواعد التي ينقحها في علم الأصول، فكان من المناسب أن تبحث أولا.

ثانيها: الأدلة المحرزة، التي تطلب للكشف عن الواقع.

---

(١)بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج١، ص٦٢.

ثالثها: الأصول العملية، التي لاتصل النوبة اليها في الإستدلال إلا عند فقد النوع الثاني من الأدلة.

٢ـ كما أن الفقيه يحتاج إلى حل التعارض الذي يقع بعض الأحيان بين الأدلة بنوعيها، وفيما بينها، فيحتاج إلى أن يتكلم في حل التعارض أيضا ولكن آخر البحوث وبعد أن تتضح الحقائق والتفصيلات.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلّمية

١ـ ما هي الأدلة التي يستعملها الفقيه في عملية الاستنباط؟

٢ـ لماذا كانت الأصول العملية أدلة على الوظيفة العمليّة لا أدلة على الواقع؟

٣ـ ما هو التصنيف الذي اختاره المصنف ﭬ لبحوث هذه الحلقة؟ ولماذا؟

٤ـ ماهو القطع؟ وما معنى منجزيته، ومعذرية؟

٥ـ لماذا كانت كل عمليات الاستنباط وعلم الأصول بنفسه تحتاج إلى حجية القطع؟

ب. إختبارات منظوميّة

١ـ إرجع إلى الكتب الدراسية الأخرى في الأصول، كالكفاية، والقوانين مثلا، هل تجد فصلا فيها بعنوان «تنويع البحث»، أو «منهجة البحث»، أو ماشابه ذلك؟ ما أهمية هذا البحث؟

٢ـ إسأل أستاذك عن التنويع الموجود في أبحاث الأصول عند الشيخ الأنصاري، أو الآخوند ﭬ مثلا، ثم انظر هل يشبه التنويع الموجود هنا؟ وإن كان مختلفا، فلماذا اختلف التنويعان؟

٣ـ المفهوم من عبارة المصنف قدس سره في قوله: «... فإن توفّر للفقيه الحصول على دليل محرز، أَخَذَ به، وتَرَك الأصل العملي»، هو أن الفقيه ينقّح الاصل العملي الجاري في المسألة المبحوثة قبل أن يبحث في أدلتها المحرزة، فإذا كان الأمر كذلك، فلماذا لم يتقدّم البحث في الأصول العملية على البحث في الأدلة المحرزة في علم الأصول؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة للمصنف قدس سره.

٢ـ تقريرات السيد محمود الهاشمي، ج١، ص٦٢.

٣ـ محاضرات في أصول الفقه (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية) للشيخ اسحاق الفياض، ج١، ص١٦.

٤ـ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، أحكام الوضوء.

البحث رقم (٩)

حجية القطع (١)

أولا: حدود البحث

من قوله: «حجية القطع» ص٣٥.

إلى قوله: «أما القضية الأولى، فيمكن أن نتساءل. . .» ص٣٦.

ثانيا: المدخل

يعدُّ بحثُ حجية القطع واحدا من مهّمات البحوث المطروحة في علم الأصول؛ لما قلناه في البحوث السابقة؛ من اعتماد كل عمليات الإستدلال عليه، فهو العنصر المشترك الأوسع انتشارا من العناصر المشتركة، بل لحاجة الأصولي إليه في حجية القواعد الأصولية نفسها، فما معنى حجية القطع؟ وما الدليل عليها؟

وما يطرح في هذا البحث في هذه الحلقة هو ما يلي:

أولا: خصوصيات القطع

ونذكر هنا خصوصيات ثلاثة له، وهي:

أـ الكاشفية.

ب ـ المحركية.

ج ـ الحجية.

ثم نشرع في توضيح المراد من هذه الخصوصيات الثلاثة، وعلاقتها بالقطع، والمهم ذكر الدليل على الخصوصية الثالثة؛ لما ذكرنا من أهميتها، وما سيترتب عليها.

ونتكلم في هذا البحث والبحث التالي عن أحدِ قسمَي معنى الحجية، وهو التنجيزُ، وسنتكلم مستقبلا عن القسم الثاني، وهو التعذير.

ويدعي المصنف ﵂ أن التسليم بالخصوصيتين الأولى والثانية لا

يعني التسليم بالخصوصية الثالثة ـ التنجيز ـ بدون أن يستلزم هذا الكلام أي تناقض منطقى، وعلى هذا، فلابد من ذكر دليل مستقل على هذه الخصوصية الثالثة.

والدليل المدعى في المقام، هو أن الحجية لازم ذاتي للقطع، ولهذا، يستحيل أن تنفك عنه.

هذا ما سنتطرق إليه في هذا البحث، وفي البحث التالي سنتناقش في هذا المدعى إن شاء الله تعالى.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

خصائص القطع

إذا أردنا أن نحقق الغرض الذي من أجله عقدنا هذا البحث، وهو ما تقدم قبل قليل في المدخل، فلابد من توضيح ثلاثة مصطلحات مهمة، تمهد السبيل نحو تحقيق ذلك الغرض، وهي: كاشفية القطع، محركية القطع، وأخيرا: حجية القطع، فنقول:

المصطلحات الثلاثة المتقدمة تعد من خصوصيات القطع ومميزاته، ولننظر ماذا تعني كل واحدة من هذه الخصائص:

الخصوصية الأولى: كاشفية القطع

لو حصل لأي إنسان قطع بأيٍّ سبب من الأسباب، فسيرى أن هذا القطع بنفسه سيكشف له عنِ المقطوع به الموجود في الخارج كشفا تاما لا شائبة فيه أبدا؛ فإذا قطعتَ بأنّ زيدا عادل، فإن هذا القطع حالة نفسانية عقلية ذهنية تكشف لك عن عدالة زيد، وتريك هذه الحقيقة إراءة تامة.

هذه هي الخصوصية الأولى للقطع، وكما نرى، فإنها عين القطع وذاته، وليست شيئا وراء حقيقته وماهيَّته.

الخصوصية الثانية: محركية القطع

فلو قطعت بشيء، وكان لك غرض شخصي فيه، فمعنى هذا: أنك قطعت بوجود الغرض في ذلك الشيء، وهذه الحالة العقلية النفسانية الذهنية سوف تدفعُك وتحركُك نحو هذا الشيء لتحصيل غرضك.

فعلى سبيل المثال: لو كنت عطشانَ، وقطعتَ بأنّ الماء موجود في برّاد الماء، فمن الواضح هنا أنك قطعت بوجود غرضك ـ وهو تناول الماء لرفع العطش ـ في البراد، وهذا ما سيدفعك ويحركك نحو البراد؛ للحصول على الماء، الذي قطعت بأنه موجود هناك؛ لتحقيق غرضك من هذا الذي قطعت به (وجود الماء في البراد).

ولو تأملنا قليلا في ما قلناه قبل قليل في توضيح الكاشفية، وما مثلناه مثالا لها، لرأينا أنّ المحرك في المقام مؤلَّف من عنصرين، أولهما: قطعك بوجود الماء، والثاني: حاجتك إلى الماء الذي قطعت بوجوده بسبب وجود غرضك فيه، ولهذا، لو لم تكن عطشانَ مثلا، فإن قطعك بوجود الماء في البراد لوحده لن يحركك أبدا نحو الحصول على الماء؛ إذ ما نفع الماء في هذه الحالة لكي تتحرك نحو الحصول عليه؟!

وعلى هذا، صح أن نقول: إن الخصوصية الثانية التي نتكلم عنها، هي نتيجة من نتائج الخصوصية الأولى، ومترتبة عليها، بحيث لولاها، لما تحققت.

الخصوصية الثالثة: حجية القطع

وأما هذه الخصوصية، فلها جنبتان كما تقدم في هذه الحلقة والحلقة السابقة، وهما جنبتا: التنجيز والتعذير، أو المنجزية والمعذرية، وسنتكلم هنا عن أولى الجنبتين، وهي المنجزية.

والمقصود بالجنبة الأولى من جنبتي القطع ـ أي: المنجزية ـ هو أن المكلف إذا قطع بتكليفٍ، وانكشف له انكشافا تامّا، فإنّ هذا القطع ينجِّزُ هذا التكليفَ؛ فيجعله تكليفا منجَّزا.

ولكن ما معنى ذلك؟ ما معنى أن التكليف يصبح منجَّزا؟

والجواب: معناه: أن هذه الحالة لو تحققت في ذهن الانسان ونفسه، فإن العقلَ يحكم بوجوب امتثال ما قُطع به؛ بحيث يحكم هذا العقلُ بأنه لو لم يمتثل المكلف ما قطع به، لاستحقّ العقاب؛ جزاءً بعدم امتثاله.

ولو تأملنا في ما قلناه قبل قليل، لرأينا أنَّ حكمَ العقل هنا (المنجزية) يستند إلى موضوع هو (القطع بالتكليف)، وهذا ـ في الحقيقة ـ يتألف من عنصرين، أولهما: التكليف، والثاني: القطع بهذا التكليف.

وأما إذا قطع المكلف بعدم التكليف، فمن الواضح أن موضوع القضية المتقدمة لن يكون متحققا، ما يعني: عدم ترتب الحكم عليه، وهو (التنجيز) في هذه الحالة، فيكون معذورا، ولا يستحق العقاب. وهذا ما يسمّى بمعذرية القطع، وهو ما سنتكلم عنه في المستقبل كما قلنا.

إذا عرفنا حقيقة كل من الخصائص الثلاثة المتقدمة، رأينا أن كلا من الخصوصية الأولى والثانية ممّا لا يحتاج إلى البحث والتحقيق من قبل الأصوليّ، أمّا أولا، فلأنهما خاصيتان بديهيتا الثبوت للقطع؛ لا تحتاجان إلى أي دليل لإثباتهما له.

وأمّا ثانيا، فلأنهما لا تفيان بمفردهما وبصورة مستقلة بغرض الأصوليِّ، ولا يتعلق غرضُه في الأصول بالبحث عنهما؛ فإنه إنما يبحث في ما يثبت تنجيز التكليف أو يعذِّر عنه، وهذا يتعلق بالخصوصية الثالثة كما تقدم لا بالخصوصيتين الأخريتين للقطع.

بعد هذه المطالب التي تعدُّ كالمقدمة لما نحن فيه، نسأل هذا السؤال: ما هي العلاقة بين القطع وبين كلٍّ من الخصوصيات الثلاث المتقدمة؟

والجواب: أما الكاشفية، فهي ـ كما تقدم ـ عينُ القطع، وذاتُه، وليست من صفاته، فليس القطعُ شيئا من صفاته الكاشفية، وَإِنَّما القطع عينُ الكاشفية، والكاشفيةُ ذاتُ القطع وماهيتُه، فالقطع عين الانكشاف التام والاراءة التامة للمقطوع به.

وأمّا المحركية، فهي من الآثار التكوينية للقطع بما يتعلق بالغرض الشخصي للقاطع، وكما تقدم في توضيح هذه الخصوصية، فإن المحركية تقوم على عنصرين، وهما: الغرض، والقطع، فالمحرك في الحقيقة هو الغرض، ولكنَّ ما يكمل هذه المحركية ويتممُها، إنما هو القطع بإمكان استيفاء الغرض الشخصي في الجهة التي يقطع الانسان بوجود المقطوع به فيها، وهو الماء في المثال.

وعلى هذا، يمكن القول بأن المحركية هي أثر حقيقيٌّ تكوينيٌّ ثابتٌ للقطع بما يكون متعلقا للغرض الشخصي، فهي كثبوت الزوجية للأربعة، فالمحركية هي من الآثار التكوينية للقطع.

وأما الخصوصية الثالثة (الحجية)، فبما قدمناه من مطالب، إتضح ـ إلى حد بعيد ـ أنها أمرٌ وراء الخصوصيتين المتقدمتين؛ لوضوح أن الخصوصية الأولى (الكاشفية) لا تستبطن الحجية، وكذا الخصوصية الثانية (المحركية) لا تستبطنها أيضا، بل هي أمر آخر مستقلٌّ عنهما، بمعنى: أنه يمكن التفكيك بين كل من الخصوصيتين الأوليتين من جهة والخصوصية الثالثة (الحجية) من جهة أخرى؛ فلا يكون ـ على هذا ـ التسليم بهما وبثبوتهما تسليما ضمنيا بالحجية كما كان الحال عليه

بالنسبة إلى الخصوصية الثانية بالنسبة إلى الأولى، بل يمكن التسليم بهما وعدم التسليم بثبوت الحجية في الوقت نفسه، بدون أن نقع في أي تناقض منطقي، ما يعني: أننا يجب أن نُفرد هذه الخصوصية بالبحث حتى لو قلنا بثبوت الخاصيتين الأولى والثانية.

وبعبارة أخرى: لو اعترفنا بالكاشفية والمحركية ولم نعترف بالحجية، فإننا لا نقع في تناقض، بينما لو اعترفنا بالقطع ولم نعترف بكاشفيته، فإننا سنقع في التناقض؛ لأننا نفينا الشيء في نفس الوقت الذي أثبتنا فيه وجوده؛ بعد ما قلناه من أن الكاشفية عين القطع وذاته؛ إذ كيف يمكن التفكيك بين الشيء وذاته وحقيقته وماهيته؟! إذ لو سلمنا بالقطع وأنكرنا الكاشفية، فمعنى ذلك: أننا قد آمنا بوجود القطع وآمنا بعدمه في الوقت ذاته، ما يعني أننا وقعنا في التناقض، والتناقض محال.

وأما لو آمنا بالكاشفية والمحركية ولم نؤمن بالحجية، فلن يقع أي تناقض منطقي؛ إذ لا تلازم بين التسليم بالكاشفية والمحركية والتسليم بالحجية.

وبناء على ما تقدم، سينفتح الباب أمام سؤال: ما هو الدليل على ثبوت الحجية للقطع؟ وبعبارة أخرى: ما هي العلاقة بين القطع والحجية؟

والجواب:

إن ما يقال هنا عادة، هو: إنّ الحجية من اللوازم الذاتية للقطع، كلزوم الزوجيةِ للأربعةِ، والحرارةِ للنارِ، وعندما نقول: لازمٌ ذاتيٌّ، فإن معنى ذلك: أنها لازم ذاتي للقطع، فلا يمكن أن تنفكَّ عن ملزومها، وهو القطع، ومعنى هذا ـ بالتالي ـ أنه لا يمكن التفكيك بين الحجية (المنجزية) والقطع من قبل أي أحد، ولا يمكنُ لأيٍّ أحدٍ إلغاءَ هذه المنجزية، وإن كان ذلك الشخصُ هو المولى.

نعم، من الممكن للمولى ـ إذا أراد أن يفكك بين القطع والحجية، أعني: إذا أراد أن يسلب الحجية عن القطع ـ أن يزيل القطع عن القاطع من الأساس، فلا يعود للحجية موضوع في هذه الحالة؛ وذلك بخروجه عن كونه قاطعا.

وعلى هذا، فملخص ما قيل هنا، هو في قضيتين يجب طرحهما على بساط البحث، وهو ما ستتناوله في البحث التالي بعونه تعالى، وهما:

الأولى: في أنّ الحجية لازمة للقطع وثابتة له

الثانية: في أنه يستحيل أن نفكك بين القطع والحجية، أي: لا يمكن صدور الترخيص في مورد القطع، وسلب المنجزية (لأن الكلام في المنجزية فعلا) عنه؛ لأن اللازم (الحجية) لا ينفك عن الملزوم (القطع بالتكليف).

رابعا: متن المادة البحثية

حجّية القطع

للقطع كاشفيّة بذاته عن الخارج[١]. وله ـ أيضاً ـ نتيجةً لهذه الكاشفيّة محركيّةٌ نحو ما يوافق الغرض الشخصيَّ للقاطع، إذا انكشف له بالقطع، فالعطشانُ إذا قطع بوجود الماء خلفَه، تحرّكَ نحوَ تلكَ الجهة؛ طلباً للماء.

وللقطع ـ إضافةً إلى الكاشفيّة والمحركية المذكورتين ـ خصوصيّةٌ ثالثة، وهي (الحجّيّة)، بمعنى: أنّ القطع بالتكليف ينجِّز ذلك التكليف[٢]،

---

(١)وهذه هي الخاصية الأولى للقطع، وهي الكاشفية.

(٢)الكلام هنا عن جانب التنجيز من القطع؛ لأن الكلام إنما هو في (القطع بالتكليف) لا القطع بعدم التكليف، لنتكلم عن المعذرية أيضا، فهذا ما سيأتي بعد ذلك بعونه تعالى.

أي: يجعله موضوعاً لحُكم العقلِ بوجوبِ امتثالهِ، وصحّة العقاب على مخالفته.

والخصوصيّة الأولى والثانية بديهيّتان، ولم يقع بحث فيهما، ولا تفيان بمفردهما بغرض الأصولي، وهو[١] تنجيز التكليف الشرعيّ على المكلّف بالقطع به، وَإنَّما الذي يفي بذلك[٢] الخصوصيّة الثالثة.

كما[٣] أنّه لا شكّ في أنّ الخصوصيّة الأولى هي عين حقيقة القطع[٤]؛ لأنّ القطع هو عينُ الانكشاف والإراءة[٥]، لا أنّهُ شيءٌ من صفاته الانكشاف.

ولا شكّ ـ أيضاً ـ في أنّ الخصوصيّة الثانية من الآثار التكوينية للقطع بما يكون متعلَّقاً للغرض الشخصي؛ فالعطشان الذي يتعلّق غرضٌ شخصيّ له بالماء[٦]، حينما يقطع بوجوده في جهة، يتحرّك نحو تلك الجهة لا محالة، والمحرّكُ هنا هو الغرضُ[٧]، والمكمِّل لمحرِّكيّة الغرض هو قطعه بوجود الماء، وبإمكان استيفاء الغرض في تلك الجهة.[٨]

وأمّا الخصوصيّة الثالثة، وهي حجّيّةُ القطع، أي: منجِّزيّته للتكليف

(١)هذا غرض الأصولي في هذا الجانب من الحجية، وله غرض آخر يتعلق بحجية القطع في جانبها التعذيري، وهو ما سيأتي الحديث عنه بعد الانتهاء من جانب التنجيز هنا.

(٢)أي: بغرض الأصولي.

(٣)يبدأ الكلام هنا عن العلاقة بين كل من الخصوصيات الثلاثة والقطع.

(٤)وذاته، وماهيته.

(٥)بالنسبة إلى ما تعلق به القطع (المقطوع به).

(٦)وهو رفع العطش.

(٧)فهو العنصر الأول لمحركية القطع.

(٨)فهو العنصر الثاني والمتمم والمكمل للمحركية.

بالمعنى المتقدّم[١]، فهي شيء ثالثٌ غيرُ مستبطَن في الخصوصيّتين السابقتين؛ فلا[٢]يكون التسليم بهما من الناحية المنطقيّة تسليماً ضمنيّاً بالخصوصيّة الثالثة[٣]، وليس التسليم بهما مع إنكار الخصوصيّة الثالثة تناقضاً منطقيّاً[٤]، فلا بدّ ـ إذن ـ من استئناف نظر خاصٍّ[٥] في الخصوصيّة الثالثة.

وفي هذا المجال يقال ـ عادةً[٦]ـ: إنّ الحجّيّة لازمٌ ذاتيّ للقطع، كما أنّ الحرارة لازمٌ ذاتيّ للنار؛ فالقطع[٧]بذاته يستلزمُ الحجّيّةَ، والمنجّزيّة[٨]، ولأجل ذلك، لا يمكن أن تُلغى حجّيّتُه ومنجّزيّتُه في حال من الأحوال، حتّى من قبل المولى نفسه[٩]؛ لأنّ لازم الشيء[١٠]لا يمكن أن ينفكّ عنه،

---

(١)أي: بمعنى: حكم العقل بوجوب الامتثال، وصحة العقوبة على المخالفة. ونبهنا على أن الكلام إنما هو في القطع بالتكليف، وهو يتعلق بالمنجزية، وسيأتي الكلام عن المعذرية بعونه تعالى.

(٢)وبناء على ذلك، لا يكون ... .

(٣)من جهة.

(٤)من جهة ثانية.

(٥)أي: بحث خاص.

(٦)هذه الكلمة تشعر بعد تقبل المصنف لهذه الفكرة، وهو أمر سيتناوله المصنف في البحوث التالية بعونه تعالى.

(٧)بالتكليف.

(٨)فهي محل البحث والكلام في المقام كما قلنا.

(٩)لا من جهة ضعفه وعدم قدرته والعياذ بالله، وَإِنَّما من جهة أنَّ ما نحن فيه ممتنع عقلا ومستحيل، والممتنعات عقلًا عدم لا أشياء لتشملها القدرة، فالعجز والمحدودية إذاً في «القابل» لا في «الفاعل».

(١٠)الذاتي لا كل لازم.

وَإِنَّما الممكن[١] للمولى أن يزيل القطع عن القاطع[٢]، فيخرجه عن كونه قاطعاً[٣] بدلًا عن أن يفكّك بين القطع والحجّيّة.

ويتلخّص هذا الكلام في قضيّتين[٤]:

إحداهما: أنّ الحجّيّة والمنجّزيّة ثابتةٌ للقطع لأنّها[٥] من لوازمه.

والاخرى: أنّها يستحيل أن تنفكّ عنه؛ لأنّ اللازم[٦]لا ينفكّ عن الملزوم.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

قال الشيخ المظفر ﷺ: «حجيةُ العلم ذاتيّةٌ ...؛ فإنَّ معناه: أنَّ حجيّته منبعثة من نفس طبيعة ذاته، فليست مستفادةً من الغير، ولا تحتاجُ إلى جعلٍ من الشارع، ولا إلى صدور أمرٍ منه باتِّباعه، بل العقلُ هو الذي يكونُ حاكما بوجوب اتّباع ذلك الشّيء، وما هذا شأنه، ليس هو إلاّ العلم ...، وإذا استحال جعل الطريقية للقطع، استحال نفيها عنه؛ لأنَّه كما يستحيل جعل الذات ولوازمها، يستحيل نفي الذات ولوازمها عنها

---

(١)غير المستحيل.

(٢)أولا. وسيأتي كيفية ذلك، من قبيل: أن ينهاه عن بعض المقدمات المؤدية إلى القطع، كالقطع بالحكم عن طريق غير القرآن والسنة مثلا.

(٣)فلا يترتب حجية القطع، وحجيته من باب السالبة بانتفاء الموضوع، وهو القطع في المقام.

(٤)يجب أن تبحثا هنا لإثبات حجية القطع بالمعنى المبحوث في المقام، وهو منجزية القطع بمعنى حكم العقل بوجوب الامتثال واستحقاق العقاب على مخالفته.

(٥)أي: من باب أنها لازم ذاتي للقطع.

(٦)الذاتي.

وسلبها ...، بل نحن إنّما نعرف استحالة جعل الذات، والذاتي، ولوازم الذات ...؛ لأننا نعرف امتناع إنفكاك الذات عن نفسها، وامتناع انفكاك لوازمها عنها».(١)

تأمّل الكلام المتقدم، وحاول بالاستفادة منه كتابة شرح للمادة البحثية.

التطبيق الثاني

قال ﷺ في الكفاية: «المقصد السادس: في بيان الأمارات المعتبرة شرعا أو عقلا: وقبل الخوض في ذلك، لا بأس بصرف الكلام إلى بيان بعض ما للقطع من الأحكام، وإن كان خارجا عن مسائل الفن، وكان أشبه بمسائل الكلام؛ لشدة مناسبة مع المقام:. . . . وكيف كان، فبيان أحكام القطع وأقسامه يستدعي رسم أمور:

الأمر الأول: لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلا، ولزوم الحركة على طبقه جزما، وكونه موجبا لتنجُّز التكليف الفعلي فيما أصاب؛ باستحقاق الذم والعقاب على مخالفته، وعذرا فيما أخطأ قصورا، وتأثيره ذلك لازم، وصريح الوجدان به شاهد وحاكم، فلا حاجة إلى مزيد بيان وإقامة برهان.

ولا يخفى أن ذلك ليس بجعل جاعل؛ لعدم جعل تأليفي حقيقة بين الشيء ولوازمه، بل عرضا بتبع جعله بسيطا.

وبذلك انقدح امتناع المنع عن تأثيره أيضا، مع أنّه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقادا مطلقا، وحقيقةً في صورة الإصابة كما لايخفي».(٢)

راجع بتأمّل هذا الكلام، وحاول أن تقتنص منه:

١ـ الخصوصيات الثلاث للقطع.

---

(١)أصول المظفر، ص ٢٩٣.

(٢)كفاية الأصول، ص ٢٩٦.

٢ـ الدليل على كل واحدة من هذه الخصوصيات.

٣ـ معنى تنجيز القطع عند الآخوند، وهل تجده مختلفا عن التفسير الذي ذكره السيد الشهيد ﵀؟

٤ـ القضيتين اللتين ذكرهما المصنف ﵀ آخر البحث، وهما:

أـ أن حجية القطع ذاتية.

ب ـ إستحالة الانفكاك بين الحجية والقطع.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ بعد أن اتضحت أهمية هذا البحث، نقول: للقطع ثلاث خصوصيات: الكاشفية، والمحركية، والحجية.

٢ـ فالكاشفية: الإراءة التامة للمقطوع به، وهي ذات القطع، والمحركية: صفة تكوينية للقطع تقتضي التحرك نحو المقطوع به بما يحققه من غرض شخصي للقاطع، والحجية في المقام ـ وهي حجية القطع بالتكليف ـ تعني: منجزيته، وهي حكم العقل بوجوب الامتثال، واستحقاق العقاب على المخالفة.

٣ـ والخصوصيتان الأولى والثانية بديهيتان، ولا تفيان بمفردهما بغرض الأصولي، فالمهم ذكر الدليل على الخصوصية الثالثة؛ بعد عدم التلازم بين تلكما الخصوصيتين وأختهما الثالثة.

وقد ذُكر أن الدليل في المقام كون الحجيّة من اللوازم الذاتية للقطع، ومعنى هذا: قضيتان:

الأولى: إن الحجية، والمنجزيّة ثابتة للقطع لأنها من لوازمه.

الثانية: إن الحجية (المنجزية) يستحيل أن تنفكَّ عن القطع، بمعنى: أنّه لا يمكن النهي عن العمل به بعد ثبوته؛ لأن اللازم يستحيل أن ينفك عن الملزوم، نعم، للمولى التفكيك بين الحجية والقطع بإعدام القطع من الأساس، فلا يترتب حكمه (الحجية)؛ لأنه سيكون من باب السالبة

بانتفاء الموضوع.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ أذكر الخصوصيات الثلاثة للقطع، موضحا إياها توضيحا كاملا.

٢ـ ما هو الدليل على ثبوت الكاشفية والمحركية للقطع؟ وهل يكفي هذا الدليل لإثبات الخصوصية الثالثة؟ ما وجه ما تقول؟

٣ـ ما معنى قولهم: «إن المحركية من الآثار التكوينية للقطع بما يكون متعلَّقا للغرض الشرعي»؟

٤ـ ما معنى (المنجزية) المبحوث عنها في هذا البحث؟

٥ـ ما هو الدليل الذي ذكر على ثبوت الحجية بالمعنى المبحوث عنه هنا للقطع؟ وما لازم هذا الدليل؟

ب. إختبارات منظوميَّة

١ـ هل يمكن الإشكال على المصنف ﷺ هنا، بأنه لم يذكر تعريفا وتوضيحا لموضوع الكلام وهو القطع؟ ولماذا؟

٢ـ هل تعتبر حجية القطع من المسائل الأصولية، أم لا؟ ما الدليل عليه؟

٣ـ هل هناك معان أخرى لحجية القطع غير المنجزية، وما سنذكره في المستقبل القريب من المعذرية؟ ما هو إن وجد؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة للسيد الشهيد.

٢ـ بحوث في علم الأصول (حسن عبد الساتر)، أول ج٨.

٣ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٤، ص٢٧ وما بعدها.

٤ـ أصول المظفر، ص ٢٩٣.

٥ـ كفاية الآخوند، ص ٢٩٦.

البحث رقم (١٠)

حجية القطع (٢)

أولا: حدود البحث

من قوله: «أما القضيّة الأولى» ص٣٦.

إلى قوله: «وأما القضية الثانية» ص٣٨.

ثانيا: المدخل

لايزال الكلام في حجية القطع، وقد ذكرنا له ثلاث خصوصيات، هي: الكاشفية، والمحركية، والحجية، وبينّا حقيقة كل واحدة منها، وعلاقتها بالقطع، ووصل بنا الكلام إلى دليل ثبوت الخصوصية الثالثة، وهي حجية القطع في جانبها التنجيزي، بمعنى: حكم العقل بوجوب الامتثال، واستحقاق العقاب على المخالفة؛ حيث يقال عادة: انّه اللزوم الذاتي بين الحجية والقطع، ما يرجع في الحقيقة إلى قضيتين:

الأولى: إن الحجية والمنجزية ثابتة للقطع لأنها من لوازمه الذاتية.

الثانية: إنها يستحيل أن تنفك عنه؛ لأن اللازم لا ينفك عن الملزوم.

هذا ما ذكرناه في البحث السابق، وأما في هذا البحث، فنريد أن نقف عند القضية الأولى، وما ذكرناه فيها، ونحللّها؛ لنرى أن هذه المنهجية المذكورة كدليل منهجية غير صحيحة أبدا، وكان المفروض أن يكون هناك منهج آخر، وهو التوجه إلى أصل هذا الدليل، وما يقبع داخله؛ من مولوية المولى، وحق طاعته، فالمفروض في منهج الاستدلال أن يتوجه أولا إلى هذا الحق؛ لكي نحدد سعته، وأنّه هل يختص بالتكاليف المنكشفة انكشافا تاما (أي: المقطوع بها)، أم أنه يشمل كلَّ تكليف منكشفٍ مهما كانت درجةُ الإنكشاف، (أي: ولو على نحو الإحتمال)، أو انّه أضيق من ذلك؛ بحيث أنّه لا يشمل إلاّ حالات خاصة من القطع، لا

كل قطع، كما ذهب إليه الأخباريون؟

وسنقول: إن الصحيح هو الثاني، وهو ما ندركه بعقولنا، فللّه حقُّ الطاعة علينا في كل انكشاف، ما لم يرخِّص هو نفسه في عدم التحفظ والاحتياط تجاهه.

ومعنى هذا الكلام: أن الحجية ليست ثابتة للقطع بما هو قطع، وبما أنها لازم ذاتي للقطع كما ادعي، بل هي ثابتة له بما هو انكشاف لتكليف من تجب طاعته، نعم، لمّا كان الانكشاف في القطع أشد منه في الظن والإحتمال، اقتضى ذلك مرتبةً أشدَّ من التنجيز والإدانة؛ لأنه المرتبة العليا من الانكشاف.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

عندما سألنا: ما الدليل على حجية القطع وثبوت المنجزية له؟

جاءنا الجواب: لأنها لازم ذاتي للقطع.

بمعنى: إن ثبوت المحمول للموضوع في المقام إنما هو من باب كونه لازما ذاتيا للقطع، فعندما نقول: «القطع بالتكليف حجَّة»، وهو ما يساوق قولنا: «التكليف المقطوع به منجَّز»، فإنَّ الموضوعَ هنا هو (القطع بالتكليف)، والمحمولُ هو حكمُنا بالحجية، وهو قولنا: «حجة»، فإذا كان ثبوت الحجية للقطع من باب اللازم الذاتي، فمعناه: أن الحجية لازم ذاتي للقطع.

هذا الذي تقدم تعرضنا له في البحث السابق، واللازم الان البحث في مسألتين تتعلقان بهذا الدليل وما يستبطنه من مطلبين:

وهما:

الأول: إن ثبوت الحجية للقطع من باب اللازم الذاتي.

الثاني: إن الحجية لا تثبت لغير القطع؛ لأنها ثابتة له من باب كونه قطعا وانكشافا تاما، وهذا ما لا يتحقق إلا في القطع دون ما كان الانكشاف فيه ناقصا، كالظن والاحتمال.

مدخل بسيط قبل البحث في المطلبين

عندما نبحث في تمامية الدليل السابق على الحجية في المقام، فإننا سنجد أن الجواب المتقدم غير صحيح؛ لا بمعنى: أن الحجية لا تثبت للقطع، وَإِنَّما المقصود أنها تثبت له ولكن لا من باب القطع، وَإِنَّما من باب آخر، وهو باب أخذ المحمول (حجة) قيدا في الموضوع (التكليف المقطوع به)، أو (القطع بالتكليف)، فثبوت المحمول للموضوع هنا ضروري.

وعندما نبين الوجه في مدَّعانا المتقدم، فإنّ البابَ سينفتح أمام مطلب جديد، وهو الوجه في أخذ المحمول في موضوع القضية المتقدمة الذكر؛ إذ أنه ما يدركه العقل ويحكم به من حق الطاعة، فإذا وصل البحث إلى هذا المستوى، انكشف سر جديد في المقام، وهو أن الحجية لم تثبت للقطع بما هو قطع وانكشاف تام لا يشوبه أي خفاء، وَإِنَّما بما هو مجرد انكشاف، فما يظهر مما بدأنا به البحث، وهو أن الحجية لازم ذاتي للقطع بحيث لا تثبت لِما لم يكنْ قطعا (من الظن والاحتمال)، ليس صحيحا أبدا، بل الحجية ثابتة للقطع بما هو انكشاف لا بما هو قطع، ما يعني: أنها ثابتة للظن بالتكليف ولاحتماله أيضا.

نعم، هناك فرق طفيف بين القطع وبين أخويه، ولكن لا في أصل ثبوت الحجية لهما.

هذه خارطة البحث الذي نحن فيه، وهي مدخل بسيط قبل الدخول

في المطلبين؛ ليتضح الهدف، والطريق، والمؤونة. وإلى التفاصيل:

الكلام في المطلب الأول

الصحيح: ثبوت الحجية للقطع، ولكنَّ ذلك الثبوتَ ليس من باب كون الحجية لازما ذاتيا للقطع، وَإِنَّما من باب آخر، وهو أن القضية محل البحث ـ أعني: القضية القائلة: «القطع بالتكليف حجة» ـ هي قضية موضوعها (موضوع بشرط المحمول) كما يقولون؛ فقد أُخذ فيه المحمول (الحكم)، وهو (حجة)، بمعنى: يجبُ امتثالُه، ويستحق من لم يمتثل الاثم والعقوبة، وإليك التفاصيل:

عندما نقول: «القطع بالتكليف حجة»، لابد من تحليل هذه القضية؛ لكي نقف على عنصريها وجزأيها، وهما: الموضوع، والمحمول، فما هما هذان في هذه القضية؟

أما الموضوع، فإنه «القطع بالتكليف»، فماذا يعني ذلك؟

وبعبارة أخرى: هل القطعُ مجردا هو الذي أُخذ في هذا الموضوع، أم أنه قطع بشيء خاصّ؟ وإن كان الجوابُ بأنَّه شيءُ خاصٌّ، فما هو هذا الشيء الخاصٍ؟

من الواضح أنّ الذي أُخذ في الموضوع المتقدم ليس هو مجرد القطع، وَإِنَّما هو قطعٌ بشيء، كما أن من الواضح أن هذا الشيء ليس أي شيء، وَإِنَّما هو شيء خاص، وهو (التكليف)، ما يعني: أننا إذا أردنا أن نفهم موضوع القضية التي انطلقنا منها، فيجب علينا أن نفهم حقيقة هذا الشيء الخاص الذي أُخذ قيدا في الموضوع، وهو (التكليف).

وما يجب أن نسأله هنا ونحن نروم استكشاف ما أُخذ قيدا في الموضوع في ما نحن فيه، هو: ما حقيقة هذا (التكليف)؟

والجواب: التكليف في ما نحن فيه هو ـ والكلام في القطع بالوجوب فعلا، فانتبه ـ أَمْرُ المولى دون غيره، بمعنى: (أمرُ مَنْ له أن يأمرَ فيطاعَ)؛ فإن أمر غير هذا ليس بحجة، ولا بمنجز، ولا يجب إطاعتُه ولو قطعنا به.

ولو تأمَّلنا في الجواب المتقدم، لرأينا أنه يعني ـ ببساطة ـ أن المنجزية والحجية تابعة لـ (القطع بتكليف المولى)، فصارت القضية كالتالي: «القطع بتكليف المولى حجة»، ما يعني بالتبع: إننا نفترض مولى في المرتبة الأولى يصدر منه الأمر، لكي يأتي القطع في المرتبة الثانية فيتعلقُ بهذا الذي صدر، فيكشفُ عنه، فيكونُ حجة يجب امتثاله.

ولنصغ الان ما وصلنا إليه من قضية بصورة تفصيلية، وهي كالتالي:

الموضوع: القطع بتكليف من يجب امتثال أمره

المحمول: يجب امتثاله

وواضح أن المحمول بناء على ما وصلنا إليه من نتيجة قد أخذ قيدا في الموضوع، ما يعني: أن الحجية ـ (يجب امتثاله) ـ لم تثبت عقلا للقطع لكونها لازما ذاتيا له، وَإِنَّما من باب آخر، هو أخذُها قيدا للموضوع.

هذا كله في المطلب الأول.

الكلام في المطلب الثاني

وأما المطلب الثاني، فقد كان في ما تستبطنه القضية محل البحث؛ من أن الحجية لا تثبت لغير القطع؛ لأنها ثابتة له من باب كونه قطعا وانكشافا تاما، وهذا ما لا يتحقق إلا في القطع دون ما كان الانكشاف فيه ناقصا، كالظن والاحتمال، فنقول فيها لإثبات عدم تماميتها:

القضية بصورتها التي وصلنا إليها من خلال البحث في المطلب

الأول، هي: «القطع بتكليف المولى (من يجب امتثال أمره) يجب امتثاله».

ولو تأملنا في هذه القضية، لكان من حقنا أن نسأل هذا السؤال:

ثبوت الحكم في القضية المتقدمة إنما كان من جهة أخذ المحمول قيدا في الموضوع كما مرَّ بالتفصيل، فإن العقل يحكم في هذه الحالة بترتب المحمول للموضوع؛ كونَ الأمرِ ضرورةٌ يُلزم العقلُ بأخذها واعتبارها، ولكن: كيف أُخذ المحمولُ قَيدا في الموضوع من الأساس؟ وعلى أَي أساس تم ذلك الأخذ؟ أم أنه تمَّ من غير أساس، ولا معيار، ولا مقياس؟

والجواب: بل تم على أساسٍ ومعيارٍ عقلي.

فنسأل: وما هو هذا الأساس؟

والجواب: هو أنَّ القيد هو (المولوية)، وكون الحكم والأمر صادرا ممَّن هو مولى.

والجواب الأخير يثير في النفس هذا التساؤل: وهل القطع فقط هو الذي يترتب عليه الحكم والمحمول في القضية المتقدمة، وهو (الحجية)، أي: (يجب امتثاله، ويستحق غير الممتثل العقوبة)؟

ولابد ـ قبل الجواب ـ من أن ننتبه إلى نكتة مهمة في المقام، وهي أن المسؤول هنا هو العقل لا غيره؛ لأن السؤال عن موضوع حكم العقل بالحجية، أي: عن مساحة حكم العقل بوجوب الامتثال واستحقاق العقاب في حالة عدم الامتثال.

والجواب من العقل: إذا افترضنا أن من صدر منه الحكم هو المولى، وأن المولى هو من يجب إطاعة أمره وامتثاله، فإن العقل يحكم بأن الحكم لا يترتب على القطع فقط، وَإنَّما يشمل أي انكشاف لهذا الأمر من قبل

المولى، أي: ولو كان انكشافا ناقصا على مستوى الظن والاحتمال.

وبعبارة أخرى: حق الطاعة، ووجوب الامتثال، أمر من شؤون العقل، والحاكم به هو العقلُ، والعقلُ يحكم بأن المولى يجب امتثال أمره بمجرد أن ينكشف، ولو كان هذا الانكشاف ناقصا؛ كما في الظن، والاحتمال.

والنتيجة: الحجية ثابتة لا للقطع فقط، ولا لنوع خاص منه فقط، وَإِنَّما هي ثابتة لمطلق ما كان انكشافا للتكليف؛ فإن العقل يحكم بثبوت حق المولوية ولزوم الامتثال في هذه المساحة كلها، ولا دليل على حصر مساحة التنجيز بما كان مقطوعا به من التكاليف.

نعم، هناك فرق في المقام من ناحيتين يحكم بهما العقل أيضا:

الأولى: أن منجزية القطع فعليةٌ؛ لا تتوقف على إحراز عدم ترخيص المولى بالترك، بينما منجزية كل من الظن والاحتمال إنما هي على نحو المقتضي؛ إذ تتوقف على إحراز عدم ثبوت الترخيص الجاد من قبل المولى نفسه بترك الاحتياط والامتثال.

وبعبارة أخرى: لمّا كان الأساس في المولوية حكم العقل، وكانت مساحتها بحكم العقل أيضا كما تقدم، فإن العقل نفسه يحكم بأن المولوية المتقدمة الذكر مقيدة بعدم ترخيصه تعالى (المولى) بعدم التحفظ؛ إذ هو صاحب الحق، فإذا رخص، فقد أسقط حقَّهُ ذاك.

الثانية: كلَّما كان الانكشاف بدرجة أكبر، كانت الإدانة وقبح المخالفة أشد، ما يعني: أن القطع بالتكليف يستتبع ـ لا محالة ـ مرتبةً أشدَّ من التنجز والإدانة؛ لأنه المرتبة العليا من الانكشاف.

كما أن الظن بالتكليف يستتبع إدانة وقبحا أشد منهما في الاحتمال.

هذا كله ما يرجع إلى القضية الأولى، وسوف نتناول القضية الثانية في

البحث التالي بعونه تعالى.

رابعا: متن المادة البحثية

أمّا القضيّة الأولى، فيمكن أن نتساءل بشأنها[١]: أيُّ قَطع هذا الذي تكون المنجّزيّة من لوازمه؟ هل هو القطع بتكليف المولى، أو القطع بتكليف أيِّ آمر؟

---

(١)والمسؤول هنا هو العقل لا غيره؛ لأن السؤال عن موضوع حكم العقل بالحجية، أي: عن مساحة حكم العقل بوجوب الامتثال واستحقاق العقاب في حالة عدم الامتثال.

والمقصود بالعقل هنا هو العقل العملي، وقد ذكر المصنف في خارج بحثه «إن الأحكام العقلية على قسمين: أحكام نظرية، وأحكام عملية، وقد قيل: إن العقل النظريّ: إدراك لما هو واقع، والعقل العملي: إدراك لما ينبغي أن يقع. ولعل الأحسن تغيير التعبير؛ لأن العقل العملي أيضا إدراك لما هو واقع؛ فان العقل ليس له شأن إلا الإدراك لما هو واقع وثابت في لوح الواقع، الأوسع من لوح الوجودِ، والحسنُ والقبحُ أيضا أمران ثابتان في لوح الواقع، وَإِنَّما الفرق أن الأمر الواقعي المدرَك للعقل إن كان لا يستدعي بذاته موقفا عمليا وسلوكا معينا على طبقه، فهو مُدرَك نظري، وإن استدعى ذلك، فهو مُدرَك عملي». ، بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٤، ص١٢٠.

وعلى هذا، يتّضح انٍّ ما يُدركه العقل النظري وكذلك العقل العملي هو الواقع، غايته انٍّ سنخ المدركات النظريّة لا تستتبع أثراً عمليّاً مباشراً، وهذا بخلاف المدركات العقليّة العمليّة، فالفرق بين العقل العملي والنظري هو نوع المدرَك.

وفي المقام، المرجع هو العقل العملي؛ فإنّه يحكم بأنّ المولى له حقّ الطاعة في كلّ درجة من درجات انكشاف تكاليفه، ولا يختص بالقطع؛ لأنّ الانسان مخلوق للّه، وكلّ ما في حياته مفاض منه تعالى، فهو المولى، فتقبح مخالفته ويجب امتثال أوامره في كل هذه المساحة.

ومن الواضح أنّ الجواب[١] هو الأوّل؛ لأنّ غير المولى إذا أمر لا يكون تكليفه منجّزاً على المأمور ولو قطع به، فالمنجّزيّة إذن تابعة للقطع بتكليف المولى، فنحن ـ إذن ـ نفترض أوّلًا أنّ الآمر مولى، ثمّ نفترض القطع بصدور التكليف منه، وهنا، نتساءل من جديد: ما معنى المولى؟

والجواب: إنّ المولى هو مَنْ له حَقّ الطاعة، أي: مَنْ يحكم العقلُ بوجوب امتثاله[٢] واستحقاق العقاب على مخالفته، وهذا يعني: أنّ الحجّيّة ـ التي محصّلها[٣] كما تقدم حكمُ العقل بوجوب الامتثال واستحقاق العقاب على المخالفة ـ قد افترضناها مسبَقاً بمجرّد افتراض أنّ الآمرَ مولى[٤]، فهي ـ إذن ـ من شؤون[٥] كون الآمر مولى، ومستبطنة في نفس افتراض المولويّة[٦]؛ فحينما نقول: إنّ القطع بتكليف المولى حجّة ـ أي: يجب امتثاله عقلًا ـ كأنّنا قلنا: إنّ القطع بتكليف مَن يجبُ امتثالُه[٧]، يجب امتثاله[٨]، وهذا تكرارٌ لما هو المفترض[٩]، فلابدّ أن نأخذ نفس حقّ الطاعة والمنجّزيّة المفترضة في نفس كون الآمر مولى؛ لنرى مدى

---

(١)من قبل العقل؛ إذ هو من وجِّه له السؤال المتقدم.

(٢)المقصود: بوجوب امتثال أمره.

(٣)في مجال البحث، وهو القطع بالتكليف.

(٤)فهي مأخوذة قيدا في الموضوع من الأول.

(٥)أي: مما يترتب على.

(٦)في موضوع القضية.

(٧)المقصود هنا أيضا: من يجب امتثال أمره.

(٨)أي: امتثال المقطوع به. والأمر سهل بعد وضوح المراد، خاصة بعد ما تقدم.

(٩)بمعنى: أن المحمول في القضية قد تقدم ذكره في موضوعها؛ بعد أن كان قيدا للقطع المأخوذ فيه.

ما للمولى من حقّ الطاعة على المأمور، وهل له حقُّ الطاعة في كلّ ما يقطع به من تكاليفه، أو أوسع من ذلك؛ بأن يفترض حقُّ الطاعة في كلّ ما ينكشف لديه من تكاليفه ولو بالظنّ أو الاحتمال، أو أضيق من ذلك؛ بأن يفترض حقّ الطاعة في بعض ما يقطع به من التكاليف خاصّة؟[١]

وهكذا، يبدو أنّ البحث في حقيقته بحثٌ عن حدود مولويّة المولى[٢]، وما نؤمن به له مسبقاً من حقّ الطاعة؛ فعلى الأوّل[٣]، تكون المنجّزيّة ثابتةً في حالات القطع خاصّة، وعلى الثاني[٤]، تكون ثابتةً في كلّ حالات القطع والظنّ والاحتمال، وعلى الثالث[٥]، تكون ثابتةً في بعض حالات القطع.

والذي[٦]ندركه بعقولنا: أنّ مولانا سبحانه وتعالى له حقّ الطاعة في كلّ ما ينكشف لنا من تكاليفه بالقطع، أو بالظنّ، أو بالاحتمال، ما لم يرخّص هو نفسه في عدم التحفّظ[٧]، وهذا يعني: أنّ المنجّزيّة[٨]ليست ثابتةً للقطع بما هو قطع[٩]، بل بما هو انكشاف، وأنّ كلّ انكشاف منجِّز

---

(١)كما ينسب إلى الأخبارية، من عدم حجية القطع الناشئ من غير الكتاب والسنة مثلا.

(٢)وهذا البحث المسؤول عنه والمرجع فيه العقل كما تقدم.

(٣)أي: لو بنينا على أن حق الطاعة ثابت في ما قطع به من التكاليف لا غير.

(٤)أي: لو بنينا على أن حق الطاعة ثابت في ما ينكشف من التكاليف بأي مستوى من الانكشاف.

(٥)أي: لو بنينا على أن حق الطاعة ثابت في بعض ما قطع به من التكاليف لا غير.

(٦)أي: وجواب السؤال المتقدم الذي يأتينا من العقل، هو: ... .

(٧)وعدم الاحتياط في موارد الظن والاحتمال.

(٨)والحجية.

(٩)وانكشاف تام لا يشوبه أي احتمال بالخلاف ولو كان ضئيلا جدا.

مهما كانت درجته، ما لم يُحرَز ترخيصُ الشارع نفسه في عدم الاهتمام به.

نعم، كلّما كان الانكشافُ بدرجةٍ أكبرَ، كانت الإدانةُ وقبحُ المخالفة[١] أشدّ؛ فالقطع بالتكليف يستتبع ـ لا محالة ـ مرتبةً أشدّ من التنجّز والإدانة؛ لأنّه المرتبة العليا من الانكشاف[٢].

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

عندما نراجع بحوث المصنف ﷺ الفقهية، أعني: كتابه: (بحوث في شرح العروة الوثقى)، ونراجع فتاواه الموجودة في كتابه: (الفتاوى الواضحة)، نجد أنه يذهب إلى جواز الإتيان بكثير من الأمور التي يحتمل حرمتها على الأقل إن لم نظنّ بها، كيف صّح له ذلك وهو القائل بمنجزية الشك كما قرأنا قبل قليل؟!

إرجع إلى ما ذكرناه في هذا البحث، وتأمّل فيه جيدا، لتصل إلى الجواب.

التطبيق الثاني

سبق أن ذكرنا أنَّ خبر الثقة قد حكم عليه الشارع بالحجية، وقد مضت الأدلة على الحجية في الحلقة الأولى، كالكتاب، والسيرة، وسيأتي بحثه التفصيلي في بحث حجية خبر الواحد هنا وفي الحلقة الثالثة بعونه تعالى، ونتساءل هنا: خبر الثقة لا يفيد القطع بثبوت مضمونه عادة، وإنَّما

---

(١)والمنجزية عقلا.

(٢)وهذا لا يعني عدم المنجزية والإدانة في حالة الظن والاحتمال. بل هي موجودة، نعم، ولكنها تختلف بتوقف فعليتها على عدم ترخيص المولى بترك الاحتياط والامتثال.

يفيد الظن، ومع هذا، حكم الشارع بحجيّته:

١ـ ما الفرق بين حجية الظن الناشئ من خبر الثقة، وبين حجية الظن الناشئة من حق الطاعة؟

٢ـ ما دام الظنُّ حجة بمقتضى حق الطاعة، فلماذا يذكر الأصوليون ـ ومنهم المصنف تتُّئ ـ أدلة كالكتاب، والسيرة على حجية الخبر؟

سادسا: خلاصة البحث

١ـ ليس ثبوت الحجية للقطع بالتكليف من باب أنها من لوازمه الذاتية، وإنَّما هي من باب ضرورة ثبوت المحمول للموضوع؛ لأخذ المحمول قيدا فيه؛ لأنها تؤول عقلا إلى: «القطع بتكليف المولى (وهو من يجب امتثال أوامره)، يجب امتثاله».

٢ـ وبهذا يتضح أن ما يظهر من القضية؛ من أن الحجية لا تتعدى القطع غير صحيحة، وإن الحجية إنما ثبتت للقطع بما هو انكشاف، وهنا، العقل يحكم بأنَّ المولويةَ والحجيةَ ثابتتان لمطلق الانكشاف وإن كان على مستوى الظن والاحتمال.

٣ـ نعم، منجزية هذين متوقفة على عدم ورود الترخيص بالمخالفة من قبل المولى نفسه؛ لأنه صاحب الحقِّ، وصاحب الحق له أن يتنازل عن حقه عقلا أيضا.

٤ـ وكذا كلَّما كان الإنكشافُ بدرجةٍ أكبرَ، كانت منجزيتُه أشدّ، فمنجزية القطع أشد من منجزية الظن، ومنجزية هذا أشد من منجزية الاحتمال؛ لترتب الثلاثة في درجة الانكشاف.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ ادُّعي أن حجية القطع في جانبها التنجيزي ثابتة للقطع لأنها من

لوازمه؟ فما هو هذا القطع الذي تكون الحجية من لوازمه؟ ولماذا؟

٢ـ ما معنى «المولى»؟

٣ـ ما معنى أن الحجية من شؤون كون الآمر مولى؟

٤ـ ما هو الطريق الذي اتبعه المستدلُّ على ثبوت الحجية والمنجزية للقطع؟ ماذا كان موقف المصنف ﷺ من ذلك الطريق؟

٥ـ ما الدليل على أن مولانا سبحانه وتعالى له حقُّ الطاعة علينا حتى في التكاليف المنكشفة بغير القطع؟

٦ـ هل الظن والاحتمال منجز عند المصنف ﷺ؟ وهل أن هذه المنجزية مشترطةٌ بشيء؟

ب. إختبارات منظوميَّة

١ـ ما هي النتيجة النهائية لبحث المصنف ﷺ في البحث في هذه القضية الأولى، فهل يعتبر الحجية من لوازم القطع أم لا؟ ولماذا؟

٢ـ إرجع إلى البحث، وحاول أن تحدِّدَ المراحلَ والمحطاتِ الكليةَ التي مررنا بها فيه.

٣ـ تأمّل في ما ذكره المصنف ﷺ في هذا البحث، هل تجد أنّه ذكر دليلا على نظريته العملاقة المسماة بحق الطاعة، التي ادعى فيها شمول هذا الحق والمنجزية لمطلق الانكشاف؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقتان الأولى والثالثة للمصنف ﷺ.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٤، مباحث القطع، بحوث في علم الأصول (حسن عبد الساتر)، ج٨.

٣ـ بحوث في شرح العروة الوثقى، الفتاوى الواضحة، التعليقة على

منهاج الصالحين، للسيد الشهيد ﰀ.

٤ـ مصباح الأصول (تقررا لأبحاث السيد الخوئي ﰀ الأصولية)، محمد سرور البهسودي، ج٢، مباحث القطع.

٥ـ من المناسب هنا الإشارة ـ ولو إجمالا ـ إلى ما ذهب إليه الأخباريون من عدم حجية القطع الناشئ من أسباب خاصّة.

البحث رقم (١١)

حجية القطع (٣)

أولا: حدود البحث

من قوله: «وأمّا القضيّةُ الثانيةُ» ص٣٨.

إلى قوله: «التجرّي» ص٤٠.

ثانيا: المدخل

نتناول في درسنا هذا محورين مهمّين:

الأول: البحث في القضيّة الثانية التي ذكرناها في البحث قبل السابق، حين استدل البعضُ على ثبوت الحجية للقطع بالتكليف، من استحالة انفكاك هذه الحجية ـ المنجزية ـ عن ذلك القطع.

والثاني: نتناول فيه بحث القسم الثاني من قسمَي حجية القطع، وهو المعذريّة.

أما المحور الأوّل، فستتكلم فيه عن تلك القضية الثانية، فنذهب إلى صحّتها في نفسها، ونقيم الدليل على ذلك، بعد توضيح المراد منها.

ثم نعطي ـ بعد انتهاء الكلام عن القضيتين الأولى والثانية ـ خلاصة بحث حجية القطع بمعنى المنجزية؛ بأن نذكر الاشتراك والافتراق بين القطع من جهة، وبين الظن والإحتمال من جهة أخرى.

وأما المحور الثاني، فنتناول فيه جانب المعذريّة من حجية القطع؛ فنوضح المراد منها، ونقيم الدليل على ثبوتها للقطع، ونبيّن استنادها إلى حق الطاعة أيضا، وعلاقتها المباشرة به، وبحدوده، وسعته.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

١. توضيح المادة البحثية للمحور الأول

إستحالة انفكاك الحجية والمنجزية عن القطع

تصل النوبة الآن إلى البحث في تمامية القضية القائلة بأن الحجية

والمنجزية لا يمكن التفكيك بينها وبين القطع بالتكليف حتى من قبل المولى نفسه.

من الواضح أن هذه القضية لا تحتاج إلى البحث لو بقينا نحن وما ذهب إليه المشهور في القضية الأولى، وهو كون الحجية إنما تثبت للقطع بالتكليف من باب أنها لازم ذاتي له، كثبوت الزوجية للأربعة؛ إذ أي كلام يبقى؟! وأي شيء ينبغي البحث فيه بعد هذا؟! وَإِنَّما ينفتح الباب أمام البحث والتحقيق بناء على ما وصلنا إليه من نتائج في بحثنا للقضية الأولى؛ إذ ما وصلنا إليه من نتيجة هناك ما يلي:

١ـ أن الحجية ليست ثابتة للقطع من باب اللزوم الذاتي، وَإِنَّما من باب أخذ المحمول قيدا في الموضوع في القضية، الذي تبين أن حقيقتها هي أن الحجية من لوازم حق الطاعة بالتفصيل الذي تقدم هناك.

٢ـ أن الحجية لا تقف على القطع بالتكليف، وَإِنَّما تترتب على انكشاف التكليف بأية درجة كانت.

٣ـ المسألة التي اكتفينا بمجرد الاشارة إليها هناك، وهي أن الفرق بين الحجية الثابتة للقطع بالتكليف وبين الثابتة بالظن والاحتمال، هو أن الثانية إنما تثبت في حالة عدم ترخيصه بالخلاف، وهذه القضية تحتاج إلى مزيد بحث وتوضيح وتوجيه.

وإلى التفاصيل:

أما بالنسبة إلى الأمر الأول، فنقول:

نحن نسلم أن الحجية لا يمكن أن تنفك عن القطع كما ذهب إليه المشهور، إلا أننا لا نقبل بالطريقة التي أثبت بها ذلك؛ وهذا واضح بعد

أن رفضنا أن العلاقة بين الحجية والقطع هي علاقة اللزوم الذاتي.

وأما ما نختاره من وجه لعدم إمكان التفكيك بين القطع والحجية، فهو قائم على ما تقدم من بحوث في العلاقة بين الأحكام بصورة عامة، بالتفصيل التالي:

لو قطع المكلف بتكليف ما، كوجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلا، فحكم العقل بالحجية بالمعنى المتقدم، فكيف هو الطريق المتصور للتفكيك بين هذه الحجية والقطع؟

وبعبارة أخرى: كيف يمكن للمولى أن يفكِّك بين القطع والحجية في المقام إن أراد ذلك؟

من الواضح أن ذلك مما لا يتصور إلا بأحد طريقين كلاهما غير ممكن في المقام، وهما:

١ـ أن يكون الترخيص عن طريق جعل حكم واقعي بعدم الوجوب

وهذا الطريق غير ممكن؛ لما تقدم من أن الأحكام الواقعية متنافية متضادة فيما بينها من حيث المبادئ، فالقاطع بالوجوب لا يمكن أن يقطع بعدمه في المورد نفسه، والشارع لا يمكنه أن يجعل إلا ما كان ممكنا، معقولا، لا يستلزم أي محال، كما نعرف.

والحال هو الحال حتى لو كان القاطع مخطئا في قطعه الأول؛ إذ هو لا يراه إلا قطعا صحيحا في نظره؛ ما يعني: استحالة جعل الترخيص الثاني بحكم واقعي في نفس القاطع وإن لم يستلزم ذلك واقعا.

٢ـ أن يكون الترخيص عن طريق جعل حكم ظاهري بعدم الوجوب

وهذا الطريق غير ممكن أيضا؛ لما تقدم؛ من أن الأحكام الظاهرية إنما هي الأحكام التي أخذ في موضوعها الشك، ومع القطع بالتكليف

كما في ما نحن فيه، لا موضوع لتلك الأحكام لكي تجعل في حالته كما هو واضح.

وبهذا، يتبين عدم إمكان جعل الترخيص في مخالفة القطع، فلو فرضنا أن حكما ما كان يستلزم مثل هذا الترخيص، فإنه لابد من رفضه من الأساس؛ فإن ما يستلزم التاليَ المحالَ محالٌ، كما تعلمنا.

هذا كله بالنسبة إلى الأمر الأول، وأما بالنسبة إلى الأمرين الثاني والثالث المتقدمين، فنقول:

بما تقدم بالنسبة إلى الأمر الأول، يتضح إمكان التفكيك بين الحجية وبين الظن والاحتمال؛ إذ الطريق الثاني من الطريقين المتقدمين ممكن في المقام كما هو واضح؛ فيمكن للشارع أن يجعل حكما ظاهريا بالترخيص في ما انكشف انكشافا غير تام؛ وذلك عن طريق جعل البراءة عن الوجوب المظنون أو المحتمل؛ إذ الشك متحقق في هاتين الحالتين، فهناك مجال إذا لجعل الحكم الظاهري؛ فإن موضوعه متحقق، أعني: الشك في الحكم.

وبهذا، يتضح الفرق بين منجزية القطع من جهة، ومنجزية كل من الظن والاحتمال من جهة أخرى، كما قلنا في البحث السابق، وسيأتي في المتن أيضا، فلا حاجة إلى التكرار.

٢. توضيح المادة البحثية للمحور الثاني: معذرية القطع

وأما المحور الثاني من هذا البحث، فنتناول فيه جانب المعذريّة من حجية القطع، بعد أن انتهينا من الجانب الأول للقطع، وهو المنجزية؛ فنوضح المراد منها، ونقيم الدليل على ثبوتها للقطع، ونبيّن استنادها إلى حق الطاعة أيضا، وعلاقتها المباشرة به، وبحدوده، وسعته.

ولابد ـ أولا، وقبل كل شيء ـ من بيان المقصود في المقام ومحل البحث، فما الذي نقصده بمعذرية القطع؟

المقصود: هو كون القطع بعدم التكليف معذّراً للمكلّف؛ على نحو لو كان مخطئاً في قطعه، ولم يكن ذلك بسبب تقصير منه في القطع، لمَا صحّت معاقبته على المخالفة.

وكما كان التنجيز من أحكام العقل ومدركاته، فإن التعذير كذلك أيضا؛ فعندما نقول: إن المقصود من التعذير هو ما تقدم، فإن المقصود به، هو: أن العقل يحكم بذلك، وكما كان الحاكم هناك هو العقل العمليُّ، فإن الحاكم هنا العقل العملي أيضا؛ فإن حكمه هنا يستتبع أثرا عمليا هو جواز الاتيان بالفعل المقطوع عدم الوجوب أو عدم الحرمة، بدون أن يستلزم ذلك عقوبة على المخالفة، فيما لو ثبت أن الواقع خلاف القطع.

وكما كان المرجع والدليل على ثبوت المنجزية للقطع هو حدود مولوية المولى وحق طاعته، فكذلك الأمر هنا؛ فإن الدليل على ثبوت معذرية القطع هو أنه لا حقّ طاعة للمولى في حالة عدم انكشاف التكليف ولو انكشافاً احتماليّاً؛ فإنّ موضوع هذا الحقّ هي تكاليف المولى المنكشفة للمكلّف ولو بدرجة احتماليّة من الانكشاف، وأما إذا لم تنكشف ولو انكشافا غير تام كما هو الكلام في ما نحن فيه؛ بأن قام القطع على عدم ثبوتها، فلا يثبت حق الطاعة في مثل هذه الحالة، ما يعني: أن التكاليف لو كانت ثابتة واقعا، لما استحق المخالف العقوبة عقلا. وإليك التفصيل:

إن الحكم باستحقاق العقاب عقلا إنما هو تابع لمساحة هذا الحق،

أعني: حق طاعة المولى على العبد؛ بحيث يعتبر عمل العبد خروجا عن هذا الحق، وانتهاكا له.

وعليه، فالسؤال الذي يجب طرحه هنا، هو: ما مساحة هذا الحق؟

ولو أردنا أن نعيد صياغة السؤال المتقدم، لأمكن أن نقول:

هل موضوع حقّ الطاعة الذي تلزمُ طاعته هو تكاليف المولى بوجودها الواقعي في الشريعة، وفي نفس الأمر، والواقع، بقطع النظر عن قطع المكلّف بثبوتها، وشكّه في ثبوتها، أو قطعه بعدم ثبوتها، أي: أنّها تستتبع حقّ الطاعة في جميع هذه الحالات؟

أو أنّ موضوع حقّ الطاعة تكاليف المولى المنكشفة للمكلّف ولو بدرجة احتماليّة من الانكشاف؟

هذا هو السؤال الذي ينبغي طرحه في المقام، والمسؤول ـ كما قلنا ـ هو العقل العملي أيضا، ويجب أن نأخذ بنظر الاعتبار أنه ليس هناك احتمال آخر في الجواب في المقام، ما يعني: أن بطلان أي من الاحتمالين المتقدمين، يعني: ثبوت الآخر وصحته. فما جواب هذا العقل؟

والجواب:

من الواضح أن الجواب لو كان الاحتمال الأول، فإن القطع لن يكون معذّراً إذا خالف الواقع؛ بأن كان التكليف ثابتاً على خلاف ما قطع؛ إذ لا علاقة لذلك بثبوت أو عدم ثبوت موضوع حق الطاعة؛ بعد أن كان الاحتمال الأول هو ثبوت هذا الحق في نفس الأمر والواقع، والمفروض أنه ثابت في المقام؛ بعد افتراض مخالفة ما قطع به المكلف للواقع.

وأما على الاحتمال الثاني، فسيكون القطع معذّراً حينها؛ إذ لا موضوع لحقّ الطاعة للمولى في حالة عدم انكشاف التكليف ولو انكشافاً احتماليّاً في ما نحن فيه؛ بعد افتراض قطع المكلف بعدم التكليف.

والصحيح في الجواب، هو: الاحتمال الثاني؛ لأن الأول غير ممكن، ومستحيل؛ وذلك بالتقريب التالي:

من المستحيل أن يحكم العقل بثبوت حقّ الطاعة بالنسبة إلى تكليف يقطع المكلّف بعدمه؛ إذ أن ذلك يستلزم تاليا باطلا لا يقبله العقل، وهو أن المكلف عندما يقطع بعدم تكليف ما، فإن العقل يحكم بأنه لا يمكن لهذا المكلّف أن يتحرّك عن هذا التكليف بمجرد ثبوته في الواقع على خلاف ما قطع به كما هو المفروض، فالحكم الواقعي لم يصل إلى المكلف، وإذا كان الأمر كذلك، واستحال أن يتحرك المكلف في مثل هذه الحالة، فكيف يصح للعقل أن يحكم بلزوم التحرك على وفق الحكم الواقعي، وبقبح عدم التحرك، وقبح عدم امتثال الحكم الواقعي، وبالتالي: بوجوب الامتثال، واستحقاق العقاب على عدمه؟!

وبعبارة أخرى:

إن العقل والوجدان حاكمان بأنَّ مَنْ له غرضٌ مهم لا يرضى بتفويته في شيء ما، ثم انكشف له بأي مستوى من الكشف وجود ما يحقق له غرضه في جهة من الجهات، فإنّ أهمية ذلك الغرض ومحركية ذلك الكشف ستجعله يتحرك نحو تلك الجهة طلباً لذلك الشيء، وأما إذا قطع بعدم وجوده في جهة ما، فإنّه وإن كان محتاجاً غاية الحاجة إلى ذلك الشيء الذي يحصِّلُ له غرضه، إلّا أنّه لن يتحرّك نحو تلك الجهة؛ بعد أن قطع بعدم وجود ما يحقق له غرضه فيها؛ إذ تعدُّ حركته نحو تلك الجهة عبثا ولهوا لا طائل منه.

الذي يعنيه الكلام المتقدم، هو: أن العقل لا يأمر بالحركة نحو امتثال التكاليف المقطوع بعدمها، كما أنّ المكلّف لا يجد ما يحرّكه نحو ما هو

قاطع بعدمه، ما يعني بالتبع: أن العقل يحكم بأنّ حقّ الطاعة ووجوب الامتثال وقبح المخالفة واستحقاق العقاب عليها، كل ذلك دائرته الأحكام المنكشفة فقط، نعم، بأي مستوى من الانكشاف، ولا يشترط أن يكون على مستوى القطع كما تقدم مرارا.

وببطلان الاحتمال الأول من الجواب، فإن الثاني يكون هو الثابت.

نعم، لابد من الانتباه إلى نقطة غاية في الأهمية في المقام، وهي: أن ما أخرج محل الكلام عن موضوع حق الطاعة، وهو الأساس في ما قلناه هنا من ثبوت معذرية القطع، إنما هو القطع بخلاف الواقع، وليس هو عدم القطع بالواقع، ولا احتمال عدم التكليف أو ظنه.

ومن الواضح الوجه في ذلك؛ فإن موضوع حق الطاعة ـ كما قلنا في بحث المنجزية ـ هو انكشاف الواقع بأي درجة كانت من الانكشاف؛ فيشمل القطع بالواقع، وظنه، واحتماله.

نعم، إذا قطع المكلف بعدم التكليف، فمعنى ذلك: عدم اي انكشاف للواقع، فلا ظنَّ، ولا احتمالَ، فلا منجزيةَ، ولا حقَّ طاعةَ لو فرض، وإن كان الخلاف هو الواقع. فانتبه.

رابعا: متن المادة البحثية

وأمّا القضيّة الثانية، وهي أنّ المنجّزيّة لا تنفكّ عن القطع بالتكليف، وليس[1]بإمكان المولى نفسه أن يتدخّل بالترخيص في مخالفة القطع وتجريده من المنجّزيّة[2]، فهي صحيحة، ودليلها[3]: أنّ هذا الترخيص إمّا

(١)تفسير لما تقدم.

(٢)من باب استحالة القضية وامتناع ثبوتها عقلا، لا من باب تحديدٍ في قدرته تعالى.

(٣)ودليلها ليس هو كون الحجية من اللوازم الذاتية للقطع كما ادعي.

حكم واقعيّ، أو حكم ظاهريّ، والأوّل مستحيل؛ لأنّ التكليف الواقعيّ مقطوع به، فإذا ثبتت أيضاً إباحةٌ[١]واقعيّة، لزم اجتماع الضدّين[٢]؛ لِمَا تقدّم من التنافي والتضادّ بين الأحكام التكليفية الواقعية.

والثاني[٣]مستحيل أيضاً؛ لأنّ الحكم الظاهريّ ـ كما تقدم ـ ما أُخذ في موضوعه الشكّ[٤]، ولا شكّ مع القطع[٥].

وبهذا، يظهر أنّ القطع لا يتميّز عن الظنّ والاحتمال في أصل المنجّزيّة[٦]، وإنَّما يتميّز عنهما في عدم إمكان تجريده عن تلك المنجّزيّة، لأنّ الترخيص في مورده مستحيل كما عرفت، وليس كذلك في حالات الظنّ والاحتمال؛ فإنّ الترخيص الظاهريّ فيها ممكن؛ لأنّه لا يتطلّب أكثر من فرض الشكّ، والشكّ موجود.

ومن هنا، صحّ أن يقال: إنّ منجّزيّة القطع غير معلَّقة[٧]، بل ثابتة على

---

(١)تستعمل الإباحة عادة في موارد قصد عدم الحرمة، فيما تستعمل البراءة في موارد قصد عدم الحرمة، أو موارد عدم الوجوب أيضا. ولمّا كان الوارد هنا (الإباحة)، يتبين أن الثابت بالقطع في ما نحن فيه هو الحرمة، ما يعني: أننا تركنا المثال الذي ضربناه قبل ذلك، وهو الوجوب، وإلا، كان اللازم التعبير هنا بالترخيص أو الحل مثلا. والأمر سهل بعد وضوح المقصود.

(٢)ولكن، لو كان الترخيص بحكم يثبت الاستحباب لا رفع التكليف فقط، فما الوجه في عدم إمكانه حينئذ؟ الجواب عليك.

(٣)الترخيص بحكم ظاهري كما في مورد البراءة مثلا.

(٤)أي: في موضوع جعله من قبل الشارع.

(٥)كما هو المفروض.

(٦)فهي ثابتة للثلاثة ببركة ثبوتها لمطلق الانكشاف.

(٧)ولا مشروطة، ولا هي على نحو المقتضي الذي يتوقف على عدم المانع، أي:

الإطلاق، وإنّ منجّزيّة غيره ـ من الظنّ والاحتمال ـ معلّقة؛ لأنّها مشروطة بعدم إحراز الترخيص الظاهريّ في ترك التحفّظ[(١)].

معذرية القطع

كنّا نتحدّث حتّى الآن عن الجانب التنجيزيّ والتسجيليّ[(٢)] من حجّيّة القطع (المنجّزيّة)[(٣)]، والآن نشير إلى الجانب الآخر من الحجّيّة، وهو (المعذّريّة)، أي: كون القطع بعدم التكليف معذّراً للمكلّف[(٤)]؛ على نحو لو كان مخطئاً في قطعه، لمَا صحّت معاقبته على المخالفة[(٥)].

وهذه المعذّريّة تستند إلى تحقيق حدود مولويّة المولى وحقّ الطاعة؛ وذلك لأنّ حقّ الطاعة هل موضوعُه الذي تفرض طاعته[(٦)]، تكاليفُ المولى بوجودها في الشريعة[(٧)]بقطع النظر عن قطع المكلّف بها وشكّه[(٨)]فيها، أو قطعه بعدمها[(٩)]، أي: أنّها تستتبع حقّ الطاعة في جميع

على عدم ورود الترخيص من قبل الشارع.

(١)من قبل صاحب الحق نفسه، وهو المولى؛ لأنه المرجع وصاحب المولوية في أصل ثبوتها وفي مساحة ثبوتها.

(٢)المقصود بالتسجيل: إدخال التكليف في العهدة عقلا، وتسجيل العقل له في قائمة ما يلزم المكلف العمل على طبقه، أي: في ذمته.

(٣)وهي حالة القطع بالتكليف.

(٤)أمام المولى.

(٥)عقلا من قبل مولاه.

(٦)أي: يحكم العقل بلزوم طاعته ويفرضها على العبد إذا تحقق ذلك الموضوع.

(٧)أي: بوجودها الواقعي بغض النظر عن انكشافها ووصولها إلى العبد.

(٨)الشك هنا يعبر عن أي شك، أي: بما يشمل الظن والشك المنطقي.

(٩)فتشمل أربع حالات، وهي: حالات: انكشاف التكليف بمستوياته الثلاثة: القطع،

هذه الحالات؟ أو أنّ موضوع حقّ الطاعة تكاليف المولى المنكشفة للمكلّف ولو بدرجة احتماليّة من الانكشاف[١]؟

فعلى الأوّل[٢]، لا يكون القطع[٣]معذّراً إذا خالف الواقع، وكان[٤] التكليف ثابتاً على خلاف ما قطع.

وعلى الثاني[٥]يكون القطع معذّراً؛ إذ لا حقّ طاعة للمولى في حالة عدم انكشاف التكليف ولو انكشافاً احتماليّاً.

والأوّل من هذين الاحتمالين غيرُ صحيح[٦]؛ لأنّ حقّ الطاعة من المستحيل أن يحكم به العقل بالنسبة إلى تكليف يقطع المكلّف بعدمه؛ إذ لا يمكن للمكلّف أن يتحرّك عنه فكيف يحكم العقل بلزوم ذلك[٧]؟! فيتعيّن الاحتمال الثاني، ومعه[٨]يكون القطع بعدم التكليف معذّراً عنه[٩]؛ لأنّه يخرج في هذه الحالة عن دائرة حقّ الطاعة، أي: عن نطاق حكم العقل بوجوب الامتثال[١٠].

والظن، والاحتمال، بالاضافة إلى القطع بعدم التكليف.

(١)فقط، فتشمل ثلاثة حالات: القطع، والظن، والاحتمال.

(٢)ما يشمل الحالات الأربع.

(٣)بعدم التكليف.

(٤)جملة تفسيرية لما سبقها من جملة.

(٥)ما يشمل ثلاث حالات فقط.

(٦)عقلا، ولا يحكم به العقل.

(٧)إذ يكون عبثا ولهوا لا فائدة منه عقلا.

(٨)الأنسب: وعليه.

(٩)التكليف لو كان الواقع ثبوته.

(١٠)وعن حكمه بقبح العقاب على المخالفة.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

إستفد ممّا ذكرناه في بحثنا، في محاولة استكشاف ما سيقوله المصنف ﭬ في بحث التعارض آخر هذه الحلقة، بعد قوله: «التعارض بين الأدلة المحرزة: الدليل المحرز ـ كما تقدم ـ إما دليل شرعي لفظي، أو دليل شرعي غير لفظي، أو دليل عقلي، والدليل العقلي لا يكون حجة إلا إذا كان قطعيا، وأما الدليل الشرعي بقسميه، فقد يكون قطعيا، وقد لا يكون قطعيا مع كونه حجة.

فإذا تعارض الدليل العقلي مع دليل مّا، فإن كان الدليل العقلي قطعيا. . .».

التطبيق الثاني

قال المصنف ﭬ في الحلقة الأولى: «منجزية العلم الإجمالي: وعلى ضوء ما سبق، يمكننا تحليل العلم الإجمالي إلى علم بأحد الأمرين، وشك في هذا، وشك في ذاك.

ففي يوم الجمعة، نحن نعلم بوجوب أحد الأمرين: صلاة الظهر، أو صلاة الجمعة، ونشك في وجوب الظهر، كما نشك في وجوب الجمعة، والعلم بوجوب أحد الأمرين ـ بوصفه علما ـ تشمله حجية القطع التي درسناها في بحث سابق...».

١ـ تأمّل في ما ذكرناه في هذا البحث؛ من استحالة سلب الحجية والمنجزية عن القطع، ثم حاول أن تطبقه على القطع الإجمالي.

٢ـ حاول أن تطبق حجية القطع بقسميها ـ المنجزية والمعذرية ـ على ما ذكره المصنف ﭬ هنا من القطع ـ العلم الإجمالي ـ فما معنى منجزية القطع الإجمالي؟ وما معنى معذريّة القطع الإجمالي؟

التطبيق الثالث

تأمّل ما ذكرناه في البحث الثاني من محوري هذا البحث، ثم حاول أن تجد

علاقة هذا البحث ببحث أصولي آخر، هو استحالة التكليف بغير المقدور.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ إستحالة انفكاك الحجية عن القطع بالتكليف بمعنى المنجزية قضية صحيحة؛ فإن الترخيص بالمخالفة إما أن يكون بواسطة حكم واقعي، وإما أن يكون بحكم ظاهري، وكلاهما مستحيل في المقام.

أما الأول، فللزوم اجتماع الضدين المستحيل، وأما الثاني، فلعدم موضوعه، وهو الشك؛ إذ المفروض اننا نقطع بالحكم الواقعي.

٢ـ ثم ذكرنا حصيلة الكلام في القضيتين، فقلنا: إن المنجزية لا فرق في ثبوتها للحكم بين ما إذا كان الحكم قد انكشف بالقطع، أم بالظن والإحتمال، وان كان من فرق، فإنه في استحالة وعدم استحالة الترخيص في المخالفة؛ فانه مستحيل فيما ثبت وانكشف بالقطع؛ لما ذكرناه قبل قليل، بخلاف ما انكشف بالظن والإحتمال؛ بعد إمكان الترخيص الظاهري؛ بوجود الشك.

٣ـ معذرية القطع هي: حكم العقل بعدم استحقاق العقاب لو ثبت مخالفة القطع بعدم التكليف للواقع؛ وذلك لعدم ثبوت حق الطاعة في هذه الحصة؛ بعد عدم إمكان تحريك المكلف نحو ما يقطع بعدمه.

سابعا: إختبارات

أ ـ إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ بيِّن النسبة بين مذهب المصنف ﷺ، ومذهب من يقول باستحالة انفكاك المنجزية عن القطع، ذاكرا الدليل على ذلك.

٢ـ ما دليل المصنف ﷺ على عدم انفكاك المنجزية عن القطع؟

٣ـ بماذا يشترك القطع مع الظن والاحتمال في جانب المنجزية؟ وبماذا

يختلف عنهما؟ وما علّة ذلك؟

٤ـ ما موضوع منجزية القطع؟ وما موضوع معذريّة القطع؟

٥ـ لماذا تستند المعذريّة إلى حدود مولويّة المولى؟

ب. إختبارات منظوميًّة

١ـ بناء على مذهب من يقول بأن الحجية من اللوازم الذاتية للقطع، هل نحتاج إلى إقامة الدليل الذي ذكره المصنف على القضيّة الثانية؟ وجِّه جوابك حسب ما تعلَّمته في البحث.

٢ـ ألا يمكن للمولى أن يقول لنا عن طريق رواية مثلا: «الحكم الذي قطعتم به ـ وجوب صلاة الصبح مثلا ـ لا أريده منكم، فلا تصلّوا؛ فقد اسقطته عنكم»؟ لماذا؟

٣ـ عندما تكلم المصنف ﭬ في منجزية القطع، لم يحصر ذلك الكلام في منجزية القطع، فنراه تكلم عن منجزية الظن والإحتمال أيضا، كما ذكرناه في البحثين السابقين، ولكنه عندما جاء وتكلم عن معذرية القطع، رأينا أنه حصر الكلام في معذرية القطع، وما ذكر معذرية الظن والإحتمال، أي: الظن بعدم التكليف، واحتمال عدم التكليف، فما العلة في ذلك برأيك؟

إذا لم تستطع الوصول إلى جواب شاف، إعرض السؤال على أستاذك الكريم.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقتان الأولى والثالثة للمصنف ﭬ.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٢، بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٤، بحوث في علم الأصول (عبد الساتر)، ج٨، القطع.

٣ـ تهذيب الأصول، ج١، ص١٨.

٤ـ كفاية الأصول، ص٢٩٧.

البحث رقم (١٢)

١. التجرّي

٢. العلم الإجمالي

أولا: حدود البحث

من قوله: «التجرّي» ص٤٠.

إلى قوله: «القطع الطريقيُّ والموضوعيُّ» ص٤٢.

ثانيا: المدخل

نتكلم في هذا البحث في محورين:

الأول: التجري

وسوف نوضح هنا، المقصود بالتجرّي، والمتجرّي، ثم سنتكلم في أنّه هل يستحق هذا المتجري العقاب بحكم العقل أم لا؟

وسنرى أن تحقيق جواب ناجع يتوقف هنا ـ أيضا ـ على الرجوع مرة أخرى إلى تحديد حق الطاعة الذي سبق ذكره، واصلين إلى نتيجة هي أنه يستحق العقاب كالعاصي، بلا أي فرق بين المسألتين.

الثاني: العلم الإجمالي

وأما بالنسبة للبحث الثاني، فنتطرق فيه إلى توضيح المراد بالعلم الإجمالي، ونمثّل له، ثم نتكلم عن المنجزية الموجودة فيه، حيث أنها منجزية العلم بالجامع، بالإضافة إلى منجزية الإحتمال في كل طرف مشكوك؛ بناء على ما ذهبنا إليه من منجزية كل انكشاف ولو على نحو الإحتمال.

ثم سنتكلم عن إمكان وعدم إمكان إبطال المولى لهذه المنجزيّة، فنقول بالإمكان، ونوجه هذا الإمكان اعتمادا على ما ذكرناه سابقا في منجزية الإحتمال والظن.

وأما ما قد يقال من أننا ذهبنا سابقا إلى استحالة انفكاك المنجزية عن العلم فكيف انفكت عنه هنا؟ فسنجيب عنه هنا أيضا.

وعلى هذا، فمنجزية العلم الإجمالي متوقفة أيضا ـ شأنها شأن منجزية الإحتمال والظن ـ على عدم ورود الترخيص الظاهري في الأطراف.

ولكن هذا الكلام كله إنّما هو على مستوى الثبوت، والإمكان، وأما من ناحية الوقوع، وعالم الإثبات، وأنّه هل صدرت تراخيص في جميع أطراف العلم الإجمالي أم لا؟ فسيأتي بحثه في الأصول العملية.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

١. توضيح المادة البحثية للمحور الأول: التجري

إذا قطعَ المكلّفُ بوجوبٍ أو تحريمٍ، فخالفهُ، وكان التكليفُ ثابتاً في الواقعِ، اعتُبر عاصياً، وأمّا إذاً قطعَ بالتكليفِ، وخالفهُ، ولم يكن التكليفُ ثابتاً واقعا سُمِّيَ متجرّياً، وقد وقع البحثُ في أنّه هل يُدانُ مثلُ هذا المكلّفِ المتجرّي بحكمِ العقلِ، ويستحقُّ العقابَ كالعاصي أو لا؟

ونلاحظ هنا أنَّ الكلام كله في حكم العقل على المتجري، ما يعني: أنه المرجع، والمسؤول، ومن ينتظر منه الجواب في المقام، كما كان الحال عليه بالضبط في جميع ما مررنا به من بحوث القطع إلى الآن.

وما تعلمناه في البحوث السابقة عندما كنا نسأل العقل عن ثبوت الحجية للقطع والظن والاحتمال وإمكان التفكيك بينها وبينه، يجب أن يكون حاضرا في المقام للمساعدة، فلا نرجع إلى الصفر بعد هذه الحصيلة الجيدة الممتازة الفنية، من المعلومات والأفكار المنهجية الهادفة المفيدة.

ما نعنيه هنا: هو أننا عندما كنا نسأل عن استحقاق العقاب أو عدم استحقاقه، كنا نرجع إلى مساحة حقِّ طاعةِ الآمرِ، وحدودِ مولويته؛ فإن كانت هذه المساحة تشمل الحالة محل البحث، فخالفَ العبدُ، فإننا كنا نعدُّه مستحقّا للعقاب عقلا، وإن لم تشمل المساحة الحالةَ، لم يحكم بالاستحقاق، ولا العقاب.

وبناء على ما سبق، فإن السؤال المطروح في المقام، هو:

هل موضوع حقِّ الطاعةِ الذي تمثُّله مولويةُ المولى هو التكليفُ المنكشفُ للمكلَّفِ، أو مجرّدُ الانكشافِ ولو لم يكن مصيباً؟

ويمكن صياغة السؤال المتقدم صياغة أخرى أكثر وضوحا، فنقول: أنّ حقَّ المولى على الإنسانِ، هل في أن يطيعَه في تكاليفِه التي انكشفَت لديه، وكانت ثابتة في الواقع، فيكون الموضوع (التكليفُ المنكشِفُ)، أو في كلِّ ما يتراءى له من تكاليفِه، سواءً كان هناك تكليفٌ حقّاً وفي الواقع أو لا، فيكون الموضوع (انكشاف التكليف)؟

ومن الواضح أننا لو اخترنا الأوّل، فإنه لن يكونَ المكلّفُ المتجرّي قد أخلَّ بحقِّ الطاعةِ، ولا يعدُّ منتهكا لحرمةِ المولى؛ إذ لا تكليفَ من الأساس ليوجب العقلُ التحرُّك بما يوافقه، ويحكم بقبح عدم ذلك؛ إذ ذلك كله سيكون من السالبة بانتفاء الموضوع (التكليف).

وأما لو اخترنا الثاني، فستكون النتيجة على عكس ما كانت عليه على الأول؛ فيكونُ العبد قد أخلَّ بما قطع به، فيحكمُ العقلُ العمليُّ بأنّه يستحقُّ العقابَ؛ إذ كان المفروضُ التحرُّك بما يوافق القطعَ، وما دام لم يتحرك، فهو يستحق العقابَ كالعاصي تماما.

هذا هو السؤال، وهذان هما الشقان الممكنان من الجواب، وهذا ما

يترتب على ما ينتخب منهما، فماذا نختار؟ علما بأن المسؤول ـ كما تقدم ـ هو العقل ليس إلا.

والصحيحُ في الجواب هو الشق الثاني؛ لأننا عندما نسأل العقل، فإنه يجيب بالقول: إنّ حقَّ الطاعةِ شامل من حيث التأثير والعمل للحالة محل البحث؛ وذلك لأن منشأه وأساسه ومنطلقه شامل لهذه الحالة؛ فإن منشأ هذا الحق، وما أثبته، إنما هو لزومِ احترامِ المولى عقلًا، ولزوم رعايةِ حرمتِه، وعدم انتهاكها، وعندما كنا نحكم باستحقاق العاصي للعقاب، فإنما كنا نحكم بذلك انطلاقا من هذا المنشأ، فالعاصي انتهك حرمة مولاه، وخرج على طاعته، وتحداه في حدود مولويته، ولو تأملنا في ما نحن فيه، لوجدنا أن جميع ذلك متحقق في المتجري؛ إذ من الناحيةِ الاحتراميةِ ورعايةِ الحرمةِ، لا شكَّ في أنّه لا فرقَ بين التحدّي الذي يقعُ من العاصي، والتحدّي الذي يقعُ من المتجرّي، فالمتجرّي ـ إذاً ـ يستحقُّ العقابَ كالعاصي.

٢. توضيح المادة البحثية للمحور الثاني: العلم الإجمالي

إنقسام القطع بحسب متعلَّقه

القطعُ، والعلمُ، والانكشافُ، تارةً يتعلّقُ بشيء محدَّدٍ مشخَّص، ويُسمّى بالعلمِ التفصيليِّ، ومثالُه: العلمُ بوجوبِ صلاةِ الفجرِ، أو العلمُ بنجاسةِ هذا الإناء المعيَّن.

وأخرى يتعلّقَ بأحدِ شيئينِ لا على وجهِ التعيينِ، ويُسمّى بالعلمِ الإجماليِّ، ومثالُه: العلمُ بوجوبِ صلاةٍ ما في ظهر الجمعة، هي إمّا الظهرُ أو الجمعةُ، دونَ أن تقدرَ على تعيينِ الوجوبِ في إحداهما بالضبطِ، أو العلمُ بنجاسةِ أحدِ الإناءينِ بدونِ تعيّنٍ.

حقيقة العلم الإجمالي

ونحن إذا حلّلنا العلمَ الإجماليَّ، نجدُ أنّه مركب مِن العلمِ بالجامعِ بينَ الشيئين، ومِن شكوكٍ واحتمالاتٍ بعددِ الأطرافِ التي يتردّدُ بينها ذلك الجامعُ؛ ففي المثالِ الأوّل يوجدُ عندنا علمٌ بوجوبِ صلاةٍ ما، وهذا هو الجامع (وجوب صَلاة مَا) لا على التعيين، وَإِنَّمَا مرددة بين الظهر والجمعة، وعندنا احتمالانِ: أن يكون الواجب ظهر يوم الجمعة هو صلاةُ الظهرِ خاصّةً كما في غيرها من الأيام، وأن يكون الواجب ظهر يوم الجمعَة هو صلاةُ الجمعة خاصة دون الظهر.

منجزية العلم الإجمالي

ولو سألنا عن منجزية العلم الإجمالي في المقام، فإن الجواب يجب أن يكون على وفق ما تعلمناه سابقا؛ فقد تعلمنا أن المنجزية تابعة لحدود حق الطاعة، وأنه ثابت في كل انكشاف للحكم الشرعي، ما يعني: أنه لا شكَّ في أنّ العلمَ بالجامعِ منجّزٌ من باب منجزية القطع، كما أن الاحتمالَ في كلِّ طرفٍ من الطرفين المحتملين منجّزٌ أيضاً؛ إذ هو انكشاف للحكم الشرعي وإن كان ناقصا؛ فهو منجز إذا.

التفكيك بين المنجزية والعلم الإجمالي

ويأتي هنا ـ أيضا ـ ما تقدم في الفرق بين منجزية القطع ومنجزية كل من الظن والاحتمال؛ من أن الأولى غيرُ معلّقةٍ ولا مشروطة بعدم ورود الترخيص الجاد من قبل المولى، وأن الثانية معلّقةٌ على ذلك، ومنه المقام.

ما يعنيه الكلام المتقدم، هو: أن بإمكان المولى في حالاتِ العلمِ الإجماليِّ أن يُبطِلَ منجّزيةَ احتمالِ هذا الطرفِ أو ذاك؛ لعين ما تقدم في

إمكان التفكيك بين الاحتمال وحجيته؛ وهو إمكان الترخيصِ الظاهريِّ في عدمِ التحفّظِ إزاء التكليف المحتمل.

وبناء على ما تقدم، ففي مثالنا، إذا رخّصَ الشارع بواسطة حكم ظاهري في إهمالِ احتمالِ وجوبِ صلاةِ الظهرِ لا غير، كان ذلك ممكنا؛ كما تقدم في محلَه؛ فإنَ موضوعَ هذا الحكمَ الظاهري هو الشك في التكليف، والمفروض أنه متحقق في هذا الطرف، وهذا ما سينتج بطلان منجّزية هذا الاحتمال، نعم، منجّزيةُ احتمال وجوبِ الجمعةِ تبقى على حالِها ، وكذلك منجّزَيةُ العلمِ بالجامعِ؛ فإنّهاَ تظلُّ ثابَتةً أيضاً، ببركة بقاء احتمال من الاحتمالين بمعنى: أنّ المكلّفَ لا يمكنُه أن يتركَ كلتا الصلاتينِ في وقت واحد.

وإذا رَخّصَ المولى في إهمال احتمال وجوبِ صلاةِ الجمعةِ لا غير، بطُلت منجّزيةُ هذا الاحتمال، وظلّتْ منجّزَيةُ الباقيَ كما تقدّمَ.

ونقول هنا: إن بإمكانِ المولى أن يُرخِّصَ في كلٍّ من الطرفينِ معاً بترخيصينِ ظاهريينِ، وبهذا تبطُل كلُّ المنجّزياتِ، بما فيها منجّزيةُ العلمِ بالجامعِ، ما يعني: إمكان التفكيك بين المنجزية والعلم الإجمالي عقلا؛ إذ موضوع كل من الترخيصين في الطرفين متحقق، وهو الشك في الحكم، فإذا ورد الترخيص في عدم الاهتمام بكلا الاحتمالين، فإن للمكلف أن يترك كلا الطرفين حينئذ، ما ينفي أي موضوع للعلم الاجمالي في هذه الحالة؛ إذ أن منجزيته إنما هي بمنجزية أحد أطرافه على الأقل، وقد انتفت هذه المنجزية بالترخيص كما هو المفروض، فتنتفي منجزية العلم الإجمالي.

وقد تقولُ: إنّ العلمَ بالجامعِ مصداق من مصاديق القطعِ، وفرد من

أفراده؛ إذ هو انكشاف تام بالنسبة إلى هذا الجامع، وقد تقدّمَ أنّ منجّزيةَ القطعِ غيرُ معلّقةٍ، ولا يمكن حتى للمولى نفسه التفكيك بينها وبين الحجية، فكيف ترتفعُ منجّزيةُ العلمِ بالجامعِ هنا؟!

والجواب في المقام يظهر مما تقدم في توجيه عدم إمكان التفكيك بين الحجية والقطع؛ إذ كان عدم طريقة ممكنة يستفيد منها المولى للتفكيك؛ فإن جعل الترخيص إما بحكم واقعي، وإما بحكم ظاهري، والواقعي لا يمكن؛ إذ يلزم منه اجتماع الضدين، والظاهري لا مجال له بعد عدم موضوعه بانعدام الشك، وأما في ما نحن فيه، فهناك طريقة ممكنة للتفكيك؛ وذلك بترخيصين ظاهريين في كل من الطرفين؛ إذ موضوع جعل الحكم الظاهري (الترخيص) متحقق، وهو الشك في الحكم، فإذا كان كل منهما ممكنا، فإن معنى هذا إمكان التفكيك بين الحجية والعلم بالجامع؛ إذ أن لازم إمكان الترخيص في الطرفين بترخيصين معناه إمكان الترخيص في الجامع.

وما نصل إليه من نتيجة مما تقدم، هو: إن حجية ومنجزية العلم الاجمالي ليست من قبيل حجية أخيه العلم التفصيلي في عدم توقفها على إحراز عدم ترخيص المولى بالترك، وَإِنَّما هي من قبيل منجزية كل من الظن والاحتمال في توقفها على ذلك.

نعم، لابد أن نلتفت إلى ما قلناه في البداية، وكررناه في أكثر من مورد، وهو أن الكلام كله في المقام إنما هو من الناحية العقلية، ومن ناحية الإمكان، وما يسمى بناحية الثبوت وعالمه، وهو عالم الإمكان العقلي، فالتفكيك من هذه الجهة ممكن، بمعنى: إنه لا يستلزم

المستحيل، وأنه مما يحكم العقل بإمكانه، إلا أنه ليس هناك قاعدة تقول: كل ما هو ممكن فهو واقع في الخارج، وَإِنَّما يتوقف ذلك على ورود دليل على وقوعه بعد أن لم يكن متحققا، شأن المقام شأن أي أمر آخر ممكن في عالم الخارج والاثبات.

وعلى هذا، فلو أردنا أن نسأل: هل وقع هذا التفكيك الممكن عقلا في الخارج؟ بمعنى: هل ورد دليل على الترخيص في الطرفين؟ فإن البحث عن جواب هذا السؤال يجب أن يكون في محله الفني من أبحاث علم الأصول، وهو ليس ما نحن فيه، وَإِنَّما مكانه في ما سيأتي في المستقبل ـ بعونه تعالى ـ في مباحث الأصول العملية؛ حيث الكلام عن ورود الترخيص في مخالفة العلم الاجمالي أو عدم وروده.[١]

إلا أن الذي ننبِّه عليه هنا، هو أنَّه حيث قلنا بإمكان الترخيص في ما نحن فيه، إنفتح الباب أمام البحث هناك؛ إذ من الواضح أننا لو كنا قد وصلنا إلى الاستحالة في ما نحن فيه، لما كان أي وجه لبحث ورود الترخيص في الخارج أو عدم وروده.[٢]

---

(١)وسنقول هناك: إن هذا الممكن عقلا لم يقع في الخارج؛ فإن أدلة البراءة قاصرة عن شمول جميع أطراف العلم الاجمالي.

(٢)وهذا المطلب الأخير ينبهنا إلى معلومة مهمة في المقام، وهي أننا لو بنينا على مسلك المشهور في ثبوت الحجية للقطع، وهي أنها ثابتة له من باب كونها لازما ذاتيا له، لما كان هناك فرق بين العلم التفصيلي والعلم الاجمالي في عدم إمكان التفكيك. وهذا ما سيكون له تداعيات وتوابع تأتي في مباحث البراءة العقلية والشرعية، ومسلك المشهور القائل بقبح العقاب بلا بيان، ومسلك المصنف ﭭ

رابعا: متن المادة البحثية

التجرّي

إذا قطعَ المكلّفُ بوجوبٍ أو تحريمٍ، فخالفهُ، وكان التكليفُ ثابتاً في الواقعِ، اعتُبر عاصياً، وأمّا إذاً قطعَ بالتكليفِ، وخالفَهُ، ولم يكُن التكليفُ ثابتاً واقعاً، سُمِّيَ متجرّياً[١].

وقد وقع البحثُ في أنّه هل يُدانُ مثلُ هذا المكلّفِ المتجرّي بحكمِ العقلِ[٢]، ويستحقُّ العقابَ كالعاصي، أو لا؟

ومرّةً أخرى يجبُ أن نرجعَ إلى حقِّ الطاعةِ الذي تمثُّلُه مولويةُ المولى لتحدّدَ موضوعَه، فهل موضوعُه هو التكليفُ المنكشفُ للمكلّفِ، أو مجرّدُ الانكشافِ ولو لم يكن مصيباً؟

بمعنى: أنّ حقَّ المولى على الإنسانِ، هل في أن يطيعَه في تكاليفِه التي انكشفَت لديه[٣]، أو في كلِّ ما يتراءى له من تكاليفِه، سواءً كان هناك تكليفٌ حقّاً[٤]، أو لا؟

فعلى الأوّل، لا يكونُ المكلّفُ المتجرّي قد أخلَّ بحقِّ الطاعةِ؛ إذ لا تكليفَ. وعلى الثاني، يكونُ قد أخلَّ به، فيستحقُّ العقابَ.[٥]

القائل بحق الطاعة بعونه تعالى. فانتظر.

(١)وإذا قطع بالتكليف وعمل على طبقه ولم يكن ثابتا واقعا، سمي منقادا. ولو كان ثابتا واقعا، سمي طائعا. فهنا: طاعة وعصيان وانقياد وتجرٍّ.

(٢)فالكلام كله في حكم العقل العملي كما قلنا؛ فإنه المرجع في السؤال في المقام.

(٣)أي: التي كانت ثابتة واقعا.

(٤)أي: في الواقع.

(٥)بحكم العقل.

والصحيحُ هو الثاني؛ لأنّ حقَّ الطاعةِ ينشأُ من لزومِ احترامِ المولى عقلًا، ورعايةِ[١] حرمتِه؛ ولا شكَّ في أنّه من الناحيةِ الاحتراميةِ ورعايةِ الحرمةِ[٢] لا فرقَ بين التحدّي الذي يقعُ من العاصي والتحدّي الذي يقعُ من المتجرّي، فالمتجرّي ـ إذاً ـ يستحقُّ العقابَ كالعاصي.

العلم الإجمالي

القطعُ تارةً يتعلّقُ بشيء محدَّدٍ، ويُسمّى بالعلمِ التفصيليِّ، ومثالُه: العلمُ بوجوبِ صلاةِ الفجرِ، أو العلمُ بنجاسةِ هذا الإناءِ المعيَّنِ.

وأخرى يتعلّقُ بأحدِ شيئينِ لا على وجهِ التعيينِ، ويُسمّى بالعلمِ الإجماليِّ، ومثالُه: العلمُ بوجوبِ صلاةٍ ما في ظهر الجمعة، هي إمّا الظهرُ، أو الجمعةُ، دونَ أن تقدرَ على تعيينِ الوجوبِ في إحداهما بالضبطِ، أو العلمُ بنجاسةِ أحدِ الإناءينِ بدونِ تعيُّنٍ.

ونحنُ إذا حلّلنا العلمَ الإجماليَّ، نجدُ أنّه مزدوجٌ[٣]مِن العلمِ بالجامعِ بينَ الشيئينِ، ومِن شكوكٍ واحتمالاتٍ بعددِ الأطرافِ التي يتردّدُ بينها ذلك الجامعُ؛ ففي المثالِ الأوّلِ، يوجدُ عندنا علمٌ بوجوبِ صلاةٍ ما، وعندنا احتمالانِ: لوجوبِ صلاةِ الظهرِ خاصّةً، ولوجوبِ صلاةِ الجمعةِ خاصّةً.

ولا شكَّ في أنّ العلمَ بالجامعِ منجّزٌ[٤]، وأنّ الاحتمالَ في كلِّ طرفٍ

---

(١)أي: ولزوم رعاية حرمته.

(٢)لا من ناحية المفسدة الواقعية.

(٣)ذو جهتين، مركب.

(٤)فهو انكشاف للحكم يستتبع الحجية كما قلنا سابقا؛ من ثبوتها لأي درجة من الانكشاف.

منجّزٌ أيضاً؛ وفقاً لما تقدّمَ؛ من أنّ كلَّ انكشافٍ منجّزٌ مهما كانت درجتُه، ولكنَّ منجّزيةَ القطعِ ـ على ما عرفتَ ـ غيرُ معلّقةٍ، ومنجّزيةَ الاحتمال معلّقةٌ، ومن هنا، كان بإمكان المولى في حالاتِ العلمِ الإجماليِّ أن يُبطِلَ منجّزيةَ احتمال هذا الطرفِ أو ذاك؛ وذلك بالترخيصِ الظاهريِّ في عدمِ التحفّظِ؛ فإذا رَخّصَ فقط في إهمال احتمال وجوبِ صلاةِ الظهر، بطُلت منجّزيةُ هذا الاحتمال، وظلّتْ منجّزيةُ احتمال وجوبِ الجمعةِ على حالِها، وكذلك منجّزيةُ العلمِ بالجامعِ؛ فإنّها تظلُّ ثابتةً أيضاً، بمعنى: أنّ المكلّفَ لا يمكنُه أن يتركَ كلتا الصلاتين رأساً[١].

وإذا رخّصَ المولى فقط في إهمال احتمال وجوبِ صلاةِ الجمعةِ، بطُلت منجّزيةُ هذا الاحتمال، وظلّتْ منجّزيةُ الباقي، كما تقدّمَ.

وبإمكانِ المولى أن يُرَخِّصَ في كلٍّ من الطرفين معاً بترخيصين ظاهريين، وبهذا تبطُل كلُّ المنجّزياتِ، بما فيها منجّزيةُ العلمِ بالجامعِ.

وقد تقولُ: إنّ العلمَ بالجامعِ فردٌ مِن القطعِ[٢]، وقد تقدّمَ أنّ منجّزيةَ القطعِ غيرُ معلّقةٍ[٣]، فكيف ترتفعُ منجّزيةُ العلمِ بالجامعِ هنا؟!

والجوابُ: إنّ القطعَ الذي تكونُ منجّزيتُه غيرَ معلّقةٍ هو العلمُ التفصيليُّ؛ إذ لا مجالَ للترخيصِ الظاهريِّ[٤] في موردِه؛ لأنّ الترخيص الظاهريَّ لا يمكنُ إلّا في حالةِ الشكِّ، ولا شكَّ مع العلمِ التفصيليِّ،

---

(١)أي: معا، ما وقع الترخيص في ترك التحرز منه وما لم يقع.

(٢)لأنه يبقى قطعا، وأما أن متعلقه هو الجامع بين المحتملات، فهذا لا يؤثر في كونه قطعا.

(٣)على عدم الترخيص الجاد من قبل المولى في المخالفة.

(٤)فضلا عن الواقعي.

ولكن، في حالةِ العلمِ الإجماليِّ، حيثُ إنّ الشكَّ في كلِّ طرفٍ موجودٌ، فهناك مجالٌ للترخيصِ الظاهريِّ[١]، فتكونُ منجّزيةُ العلم الإجماليِّ معلّقةً على عدمِ إحرازِ الترخيصِ الظاهريِّ في كلٍّ مِن الطرفين.

هذا مِن الناحيةِ النظَريةِ ثبوتاً[٢]، وأمّا مِن الناحيةِ الواقعيةِ إثبَاتاً[٣]، وأنّه هل صدرَ مِن الشارعِ ترخيصٌ في كلٍّ مِن طرفيِ العلمِ الإجماليِّ؟[٤] فهذا ما يقع البحثُ عنه في الأصولِ العملية[٥].

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

لو قطع زيد بأنّ الذي معه هو ملك لبكر، ولكنه مع هذا أتلفه بلا أن يأخذ إذنا منه، ثم اتضح بعد الإتلاف أنّه لزيد نفسه، فما جواب ما يلي:

١ـ هل يكون زيد آثما أم لا؟ وما الدليل؟

٢ـ هل يضمن زيد ما أتلفه لبكر؟ ولماذا؟

٣ـ لو كان الجواب في السؤال الأول بنعم، وفي السؤال الثاني بلا، ألا يكون هذا تهافتا وتناقضا؟ ولماذا؟

يرجى اشراك الأستاذ الكريم في الإجابة على هذه التطبيقات، خاصة التطبيق الأخير.

---

(١)كما تقدم بالتفصيل.

(٢)من ناحية الإمكان وحكم العقل.

(٣)وهو عالم الأدلة وورودها من قبل الشارع.

(٤)بحيث يؤدي إلى التفكيك بين القطع والحجية.

(٥)وسوف يأتي عدم الإمكان؛ لأن جريانها في بعض الأطراف دون بعض ترجيح بلا مرجح، وهو ممنوع، وجريانها في جميع الأطراف غير ممكن أيضا؛ لتعارضها وتساقطها.

التطبيق الثاني

قال السيد الإمام ﷺ في تحرير الوسيلة:

«المقدمة الثانية: في القبلة: يعتبر العلم بالتوجه إلى القبلة حال الصلاة. . . . ، ومع تعذره وتساوي الجهات، صلى إلى أربع جهات إن وسع الوقت، وإلاّ، فبقدر ما وسع، ولو ثبت عدمها في بعض الجهات بعلم ونحوه، صلى إلى المحتملات الأخر».(١)

بيِّن كيفية الإستدلال بالعلم الإجمالي ومنجزيّته، بعد أن توضّحَ انطباق العلم الإجمالي هنا، وأطراف الشك الموجودة فيه، مع ما الذي اقتضاه.

التطبيق الثالث

لو تزوج زيد بإحدى توأمين معيّنة وهي فاطمة، وبعد مدّة جُنّت فاطمة مع أختها التوأم، ولم يمكن التمييز بينهما، فحينئذ:

١ـ هو يعلم إجمالا بوجوب الإنفاق على إحداهما؛ لأنها زوجته.

٢ـ هو يعلم إجمالا بحرمة الإستمتاع بل لمس إحداهما.

٣ـ هو يعلم إجمالا بجواز الإستمتاع بإحداهما؛ لأنها زوجته.

بعد هذا نسأل: ما الذي تقتضيه هذه الأنواع الثلاثة من العلم الإجمالي؟

حاول أن تجد الحل بصورة مناقشة تجري مع الأستاذ وسائر الطلبة، ويمكن أن يخصص لهذا النقاش درس كامل.

سادسا: خلاصة البحث

تطرقنا في هذا البحث إلى محورين:

١ـ المتجري هو من يخالف قطعه مع ثبوت خلافه في الواقع، وهو

---

(١)تهذيب الأصول، ج١، ص١٢٧.

يستحق العقاب عقلا كالعاصي؛ وذلك لشموله بمنشأ حق الطاعة؛ من لزوم احترام المولى، ولزوم رعاية حرمته، وهو شامل لحالة التجري، فكل من يهتك هذه الحرمة ولو بمخالفة قطعه بتكليف لم يكن ثابتا واقعا فإنه يستحق العقاب، والمتجرى قد إنتهك هذه الحرمة.

٢ـ العلم الإجمالي قطع بالجامع وشك بعدد الأطراف، ولقطعه وللاحتمال الموجود فيه منجزية؛ لأنها انكشاف، إلا أن منجزية كل منهما يمكن سلبها، أما منجزية الاحتمال في كل من الطرفين، فبوجود الشك في كل منهما، فيمكن جعل ترخيص ظاهري فيه، وأما منجزية العلم بالجامع؛ فبورود الترخيص في جميع أطراف العلم؛ إذ لن يبقى علم إجمالي حينئذ لتكون له منجزية، وهذا عبارة أخرى عن سلب المنجزية.

٣ـ وأما ما ذكرناه سابقا من استحالة سلب المنجزية عن القطع والعلم؛ فإنه ـ على هذا ـ مختص بالقطع التفصيلي، ولا يشمل القطع والعلم الإجمالي.

٤ـ نعم، هذا كله في عالم الثبوت والإمكان، وأما أنّه هل صدر مثل هذا الأمر في الواقع، وفي عالم الإثبات، والصدور، والدليل، أم لا؟ فهذا ماسيأتي جوابه في بحث الأصول العملية إن شاء الله تعالى.

سابعا: إختبارات

أ . إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ من هو المتجري؟ وما فرقه عن العاصي؟

٢ـ ما هو الدليل على استحقاق المتجري للعقاب؟

٣ـ أذكر المنجزيات الموجودة في العلم الإجمالي بناء على نظرية حق الطاعة.

٤ـ كيف يمكن إبطال المنجزيات الموجودة في العلم الإجمالي؟

٥ـ ما معنى قوله ﷺ: «هذا من الناحية النظرية ثبوتا، وأما من الناحية الواقعية إثباتا»؟

ب. إختبارات منظوميًة

١ـ لماذا كان الجواب على سؤال: «هل أن المتجري مستحق للعقاب أم لا؟»، مما يرجع فيه إلى العقل، وإلى تحديد حق الطاعة؟ لماذا لا نرجع فيه إلى الروايات مثلا؟

٢ـ هل تعتقد بأن من لا يذهب إلى ما ذهب إليه السيد الشهيد ﷺ من نظرية حق الطاعة، ومنجزية الاحتمال، سيقول بعدم استحقاق المتجري للعقاب؟ ما الدليل على ما تقول؟

راجع الأستاذ الكريم بهذا الشأن.

٣ـ ما موقفك من فكرة أن بإمكان المولى أن يوجه ترخيصا مباشرا إلى العالم بالعلم الإجمالي، وليس بالطريقة غير المباشرة التي ذكرها المصنف من الترخيص في الأطراف كلها، و الذي يلزم منه الترخيص في الجامع؟ ما دليلك على ما تختاره؟

٤ـ لماذا لم نسمع باصطلاح معذرية العلم الإجمالي في هذا البحث، خلافا لما كان الوضع عليه في العلم التفصيلي (القطع)؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقتان الأولى والثالثة للسيد الشهيد ﷺ.

٢ـ تقريرات بحث السيد الشهيد المذكورة في البحث السابق.

٣ـ مصباح الأصول، ج٢، ص٦٧.

٤ ـ كفاية الأصول، بحث: حجية القطع، والعلم الإجمالي.

٥ـ تهذيب الأصول، ج١، ص١٢٧.

البحث رقم (١٣)

القَطعُ الطريقيُّ والموضوعيّ

أولا: حدود البحث

من قوله: «القطع الطريقيُّ والموضوعيّ» ص٤٢.

إلى قوله: «جوازُ الإسناد إلى المَولى» ص٤٣.

ثانيا: المدخل

كان الكلام في منجزية القطع، وقلنا: إن القطع والعلم منجزٌ، ولابد من الإشارة هنا إلى توضيح أكثر لهذه القاعدة ـ منجزية القطع ـ فهل أن القطع بصورة عامّة منجز مهما كان متعلّقه (المقطوع به)، أم أن قطعا من نوع خاص هو المنجِّز لا كل قطع؟

للإجابة على هذا السؤال، لزم أن نتطرق إلى بحث جديد اسمه: «القطع الطريقيُّ والقطعُ الموضوعيّ»، فنقسِّم القطعَ إلى نوعين: طريقي، وموضوعي، ونوضّح المراد من كلّ منهما؛ لنبيّن أن الأول فقط هو ما كنا نعنيه بقولنا: القطع منجز، وأما الثاني، فدوره دور التوليد للحكم (بالمعنى الذي سنبينه)، لا تنجيزه.

نعم، بعض الأحيان يكون القطع الواحد طريقيا منجزا، وموضوعيا مولّدا في الوقت نفسه، ولكن، هذا إنّما يكون بالنسبة إلى أمور مختلفة، كما يأتي بيانه في البحث.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

تقدم تقسيم القطع إلى تفصيلي وإجمالي، وقلنا: إن القطعين منجِّزان بالنكتة نفسها؛ وهي أن القطع يمثل انكشافا للحكم الشرعي، فهو داخل في مساحة حقّ الطاعة، والمولويةِ، والمنجزية.

وتصل النوبة الان إلى تقسيم آخر للقطع، وهو تقسيمه إلى: القطع الطريقي، والقطع الموضوعي، وباختصار: يكون القطع تارة طريقا للحكم

وكاشفا عنه، وأخرى يكون موضوعا للحكم مولِّدا له، وإليك التفاصيل:

١. القطع الطريقي

لو أخذنا الحكم الشرعي بنظر الاعتبار، فإن القطع الطريقي هو الذي يكون طريقا أو كاشفا عن الحكم الشرعي، فهو القطع الذي يرينا الحكم الشرعي الموجود سلفا، والصادر عنه تعالى، فهو مجرّد كاشف عن الحكم الشرعي، وليس له تأثير في إيجاد الحكم وتوليده بعد أن كان معدوما.

ومن أمثلة القطع الطريقي: جميع ما تقدم عند الكلام عن القطع وحجيته، فإذا قال المولى: «الخمرُ حرام»، فإن الحكم بحرمة الخمر ثابت في الواقع، فإذا قطع المكلّفُ بهذا الحكم، وقطع بأنّ هذا السائل خمرٌ، تحقق القطع الطريقي؛ فإن هذا القطع بالحكم وبالموضوع يكون طريقا إلى الحكم وكاشفا عنه، فيحكم العقل له بالمنجزية كما تقدم، بمعنى: وجوب الامتثال، واستحقاق العقاب على عدمه.

ولو تأملنا في ما تقدم من المثال، لرأينا أن القطعِ فيه بالنسبة إلى الحكم بالحرمةِ كان مجرّد طريق وكاشفٍ عنها، وليس له دخلٌ وتأثيرٌ في وجودِها واقعاً؛ لأنّ الحرمةَ ثابتةٌ للخمرِ على أيِّ حال، سواءٌ قطعَ المكلّفُ بأنّ هذا خمرٌ أو لا، وهذا هو المقصود بالقطع الطريقي.

٢. القطع الموضوعي

وأما القطع الموضوعي، فهو الذي يؤخذ موضوعا للحكم الشرعي، وهذا يعني: أن الحكم لن يوجد، ولن يكون فعليا، إلا بعد تحقُّق القطع؛ إذ كيف يترتب المحمول (الحكم) قبل أن يتحقَّق الموضوع؟!

وعلى هذا الأساس، يمكن القول بأنَّ القطع الموضوعيَّ يوجدُ الحكم الشرعي ويولّدُه بعد أن كان عدما قبله.

وعندما نقول: يولِّد الحرمةَ ويثبِتُها بعد أن كانت قبله عَدَمًا، فليس

معنى هذا: أنَّ الحكم لم يكن صادرا من قبل المولى، وأنَّ القضية لم تكن قد وصلت مرحلة الاثبات والابراز، كلا، بل القضية والحكم قد صدرا، وثبتا، وأبرزا، إلا أن هذه القضية والحكم لن يكونا فعليّين إلا بعد تحقق القطع بالخمرية، فالقطع بالخمرية هو الذي يُعتبر المولِّد للفعلية.

ومثال القطع الموضوعي: ما إذا حكم الشارعُ بأنّ ما تقطعُ بأنّه خمرٌ حرامٌ، وبعبارة أخرى: «مقطوع الخمرية حرام»، فما نلاحظه هنا،هو أن القطع بالخمرية أخذ موضوعا للحكم بالحرمة، وعليه، في هذه الحالة لن يحرم الخمرُ ويصير الحكم فعليا إلّا إذا قطعَ المكلّفُ بأنّه خمرٌ؛ إذ في هذه الحالة فقط يتحقق الموضوع، فإذا تحقق الموضوعُ، تحققت القضية، وصارت فعلية.

ولابد من القول هنا بأن القطع الموضوعيَّ لا علاقةَ له بالتنجيز، وَإنَّما هو ـ كما قلنا ـ مجرد دخيل في فعلية القضية التي موضوعها القطع ومحمولها الحكم بالحرمة، بمعنى: أنها ستكون تامة فعلية بهذا القطع، فإذا تعلق بهذه القضية التي موضوعها القطع وحكمها الحرمة قطع؛ بأن كانت مقطوعا بها، أي: لو قطعنا بأن مقطوع الخمرية حرام، فإن هذا القطع الجديد هو قطع طريقي منجز؛ لأنه كاشف عن الحكم الشرعي، الذي هو «مقطوع الخمرية حرام». فانتبه.

٣. يمكن أن يكون القطع الواحد طريقيا وموضوعيا

ما وصلنا إليه من نتيجة، هو: أن القطع الكاشف عن الحكم الشرعي الثابت مسبقا قبله هو قطع طريقي، وهو القطع المنجز الذي كنا نتكلم عنه إلى الان، وأن القطع الذي أخذ موضوعا في الحكم والقضية هو قطع موضوعي لا علاقة له بالتنجيز، وَإنَّما وظيفته وتأثيره فعلية الحكم.

وما ينبغي أن نذكِّر به هنا، هو أن القطعَ الواحدَ يمكن أن يكون

طريقيا في حالة وموضوعيا في حالة أخرى؛ إذ ـ كما تقدم ـ التصنيف إنما هو على الأساس المتقدم؛ من الكشف أو التوليد.

فمثلا: لو قيل: «إذا قطعتَ بحرمة شرب الخمر، يحرم عليكَ بيعه»، فالقطع بحرمة الشرب هو قطع طريقي بالنسبة للحكم بحرمة الشرب؛ باعتبار تحقُّق معيار القطع الطريقي فيه؛ فهو كاشف عن الحكم بالحرمة لا مولد له؛ بمعنى: أن الحكم بحرمة الشرب كان موجودا ثابتا فعليا قبل هذا القطع، فدور القطع بالنسبة إلى هذا الحكم مجرد الكشف والإراءة، فيكون قطعا طريقيا.

إلا أن هذا القطع الطريقي بالنسبة إلى الحكم بحرمة الشرب، هو بنفسه قطعٌ موضوعيٌّ بالنسبة إلى الحكم بحرمة البيع؛ لتحقُّق معيار القطع الموضوعي فيه؛ إذ قبل هذا القطع لا حكم بحرمة البيع؛ إذ قبل تحقق هذا القطع لا تحقق لموضوع هذه الحرمة، فيكون هذا القطع مولدا للحرمة. فانتبه.

رابعا: متن المادة البحثية

القطعُ الطريقيُّ والموضوعي

تارةً يحكمُ الشارعُ بحرمةِ الخمرِ مثلًا، فيقطعُ المكلّفُ بالحرمةِ[١]، ويقطعُ بأنّ هذا خمرٌ[٢]، وبذلك يُصبحُ التكليفُ منجّزاً عليه كما تقدّمَ[٣]، ويُسمّى القطعُ في هذه الحالة بالقطعِ الطريقيِّ بالنسبة إلى تلك

---

(١)فالحكم هنا ـ وهو الحرمة ـ هو متعلق القطع، أي: المقطوع به.

(٢) الذي هو موضوع الحرمة.

(٣)بتحقق جميع ما له دخل في فعلية الحكم وتنجُّزه، من القطع بالحكم (المحمول)، والقطع بالموضوع.

الحرمةِ[١]؛ لأنّه مجرّدُ طريقٍ وكاشفٍ عنها، وليس[٢] له دخلٌ وتأثيرٌ في وجودِها واقعاً؛ لأنَّ الحُرمَةَ ثابتةٌ للخمرِ على أيِّ حالٍ، سواءٌ قطعَ المكلّفُ بأنّ هذا خمرٌ أو لا.

وأخرى يحكمُ الشارعُ بأنّ ما تقطعُ بأنّه خمرٌ حرامٌ، فلا يحرمُ الخمرُ إلّا إذا قطعَ المكلّفُ بأنّه خمرٌ[٣]، ويُسمَّى القطعُ في هذه الحالةِ بالقطعِ الموضوعيِّ؛ لأنّه دخيلٌ في وجودِ الحرمةِ وثبوتِها للخمرِ، فهو بمثابةِ الموضوعِ للحرمةِ.

والقطعُ إنّما يُنجّزُ التكليفَ إذا كان قطعاً طريقياً بالنسبة إليه[٤]؛ لأنّ منجّزيَّته إنّما هي من أجلِ كاشفيَّتِه[٥]، وهو إنّما يكشفُ عمّا يكونُ قطعاً طريقياً بالنسبة إليه، وأمّا التكليفُ الذي يكونُ القطعُ موضوعاً له، ودخيلًا[٦]في أصلِ ثبوتِه، فهو لا يتنجّزُ بذلك القطعِ؛ ففي المثال المتقدّمِ للقطعِ الموضوعيِّ لا يكونُ القطعُ بالخمرية منجّزاً للحرمةِ؛ لأنّه لا يكشفُ عنها، وإنّما يولِّدُها، بل الذي ينجِّزُ الحرمةَ في هذا المثال القطعُ بحرمةِ مقطوعِ الخمريةِ[٧]، وهكذا يُنجِّزُ كلُّ قطعٍ ما يكونُ كاشفاً عنه، وطريقاً إليه من التكاليف، دون ما يكونُ موضوعاً، ومولِّداً له من الأحكام.

---

(١)لأن متعلق القطع هو الحكم كما تقدم.

(٢)هذا عطف تفسيري.

(٣)لأن الموضوع هو (مقطوع الخمرية).

(٤)أي: إلى التكليف.

(٥)كما تقدم في حجية القطع.

(٦)عطف تفسيري للعبارة السابقة مباشرة.

(٧)لأنه قطع بالمحمول، أي: الحكم. طبعا مع انضمام القطع بموضوع هذا الحكم، وهو إن هذا السائل (مقطوع الخمرية)، لتتم القضية.

وقد يتّفقُ أن يكونَ قطعٌ واحد طريقيّاً بالنسبة إلى تكليفٍ، وموضوعيّاً بالنسبة إلى تكليفٍ آخرَ، كما إذا قال: المولى الخمرُ حرامٌ، ثمّ قال: من قطعَ بحرمةِ الخمرِ فيحرُمُ عليه بيعُه، فإنّ القطعَ بحرمةِ الخمرِ قطعٌ طريقيٌّ بالنسبة إلى حرمةِ الخمرِ، وقطعٌ موضوعيٌّ بالنسبة إلى حرمةِ بيعِ الخمر.(١)

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

إرجع إلى ما ذكرناه في هذا البحث، وأجب على السؤالين التاليين:

١ـ هل يكون شرب الدواء واجبا بمجرد أن يقطع المكلف بأنّه دواء؟ لماذا؟

٢ـ قال المصنف ﷺ في هذا البحث: «وهكذا، ينجّز كلُّ قطعٍ ما يكون كاشفا عنه، وطريقا إليه من التكاليف».

أـ لاحظ أنّه قدس سّره أخذ قيد: «من التكاليف» في كون القطع طريقيا، هل معنى هذا: أن القطع لا يمكن أن يكون طريقيا إلا إذا كان قطعا بتكليف؟ اشفع جوابك بالدليل الذي تقتنصه من البحث.

ب ـ إذا قطع المكلف بحرمة شرب الخمر، ولكنه لم يعلم إن هذا السائل الذي أمامه هو خمر، فهل يحرم عليه شربه؟ ولماذا؟

وفي حالة الإجابة بعدم الحرمة، فكيف صحّ للمصنف ﷺ أن يذهب إلى أن القطع بحرمة شرب الخمر منجّز لتلك الحرمة؟

«طريقة الجواب: تأمّل أوّلا في معنى القطع الطريقي والموضوعي، ثم ارجع إلى البحوث السابقة في فهم معنى المنجزيّة، ثم راجع الحلقة

---

(١)فالأول يكشف عن (تكليف)، والثاني (يولد الحكم).

الأولى في بحث فعليّة الحكم، ومعناها، وأنّه متى يجب التحرّك، والترك، كل ذلك مع بركات سماحة الأستاذ الكريم».

التطبيق الثاني

قال السيد الإمام ﭘ في شرائط الوضوء من تحرير الوسيلة: «طهارة الماء: وإطلاقه شرطٌ واقعيٌ يستوي فيهما العالم والجاهل، بخلاف الإباحة، فلو توضأ بماء مغصوب مع الجهل بغصبيته، أو نسيانها، صح وضوؤه، حتى أنه لو التفت إلى الغصبية في أثنائه، صح ما مضى من أجزائه، ويتم الباقي بماء مباح».[(١)]

تأمّل في هذه الكلمات المباركة، واستخرج قطعا طريقيا، وقطعا موضوعيا، ذاكرا دليلك على المثالين، ولا تنس مراجعة البحث أولا لأجل ذلك.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ ينقسم القطع إلى طريقي وموضوعي، فالقطع بحرمة شرب الخمر طريق وكاشف عن هذه الحرمة، فهو قطع طريقي بالنسبة اليها، والقطع بالخمرية بالنسبة إلى قول الشارع مثلا: «ما قطعت بكونه خمرا حرم شربه»، قطع موضوعي؛ لوضوح أخذه موضوعا في هذا التكليف.

٢ـ دور القطع الطريقي هو التنجيز؛ فإنه يكشف عن الحكم، كالقطع بحرمة شرب الخمر مثلا، وأما القطع الموضوعي، فليس كذلك؛ بعد عدم دخالته في الكشف عن الحرمة، بل دوره دور التوليد، فهو يجعل الحكم بحرمة الشرب المتقدم مثلا فعليا.

٣ـ يمكن أن يكون قطع واحد طريقيا بالنسبة إلى تكليف، وموضوعيا

---

(١)تحرير الوسيلة، ج١، ص٢١.

بالنسبة إلى تكليف آخر، كما إذا قال المولى: «الخمر حرام»، ثم قال: «من قطع بحرمة الخمر، حرم عليه بيعه»؛ فالقطع بحرمة الخمر قطع طريقي بالنسبة إلى حرمة الخمر وشربها، فهو يكشف عنها، فيكون منجزا لها، وقطع موضوعي بالنسبة إلى حرمة بيع الخمر؛ لأنه يولّدها، أي: يجعلها فعليّة بإيجاده شرطها.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلّمية

١ـ ما معنى: «القطع الطريقي»؟ وما معنى: «القطع الموضوعي»؟ مثِّل لكل منهما.

٢ـ ما الفرقُ بين القطع الطريقي والقطع الموضوعي من حيث الحقيقة؟

٣ـ ما دور القطع الطريقي؟ وما دور القطع الموضوعي؟

٤ـ لماذا لا يكون القطع الموضوعيُّ منجزا؟

٥ـ ما معنى مولديّة القطع؟

٦ـ هل يمكن أن يكون القطع الواحد موضوعيا وطريقيا في الوقت نفسه؟ وضّح ذلك بمثال.

ب. إختبارات منظوميّة

١ـ ما الهدف من هذا البحث؟ هل هو لمجرد العلم بأن هناك نوعين من القطع اسم احدهما: القطع الموضوعي، واسم الآخر: القطع الطريقي؟ وضح ذلك بالتفصيل.

٢ـ ما موقفك من قول: إن كل قطع هو قطع منجز، وليس عندنا قطع موضوعي أبدا؛ بتقريب أن القطع بالخمر عندما يولّد حرمة شرب الخمر،

فمعنى هذا: أنّه دخيل في تنجز هذه الحرمة؛ لأن التنجيز فرع فعلية الحكم أولا، فيكون منجِّزا؟

٣ـ تأمل في البحث، وحاول أن تلتقط المراحل الكلية التي مرَّ بها، ثم اكتبها، وأعط الغرض من كل واحدة منها.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقات: الأولى، والثانية، والثالثة للسيد الشهيد (إبطال طريقية الدليل ـ حجية الدليل العقلي: يمكن أن يستفيد منهما الأستاذ الكريم في إعداد فكرة إجمالية جدا عن علاقة القطعين ببعضهما).

٢ـ بحوث في علم الأصول (حسن عبدالساتر)، ج٨، ص١٨٢، والمهم جدا جدا مراجعة هذا البحث هناك.

٣ـ الكفاية، ص ٣٠٣.

٤ـ شرح الرسائل، للشيخ الإعتمادي، ج١، ص١٠.

٥ـ تحرير الوسيلة، ج١، ص٢١.

البحث رقم (١٤)

جواز الإسناد إلى المولى

أولا: حدود البحث

من قوله: «جوازُ الإسناد إلى المَولى» ص٤٣.

إلى قوله: «الأدلّة» ص٤٧.

ثانيا: المدخل

نتناول في درسنا هذا اليوم محورين من محاور هذا الفصل المتعلق بما للقطع من خصوصيات وأحكام.

المحور الأول للبحث: جواز إسناد ما قُطع به من الأحكام إلى المولى

أما هذا المحور الأول، فنتكلم فيه عن خصوصية أخرى من خصوصيات القطع، وهي: جواز إسناد ما قطع به من حكم إلى المولى؛ فنقول: إنه سبحانه وتعالى قد حكم بحرمة الخمر مثلا، فيما إذا كان المكلف قد قطع بهذه الحرمة.

وهذا ما نسميه: «جواز الإسناد»، و الذي يختلف ـ كما هو واضح ـ عن حجية القطع بقسميها: المنجزيّة، والمعذريّة، فمتى يجوز الإسناد؟ وما علاقته بالقطع الموضوعي؟

ومن ثمرات هذا البحث ـ كما هو واضح ـ جواز أو عدم جواز إسناد الأحكام إليه سبحانه وتعالى؛ فالأحكام المقطوع بها يجوز إسنادها إليه، وأما ما لم يقطع به، كالحكم المستفاد من الروايات مثلا، فهذا ما لن نتطرق له هنا، وسيأتينا في هذه الحلقة تحت عنوان: «وفاء الدليل بدور القطع الموضوعي»، وتحت عنوان «إثبات الدليل لجواز الإسناد» إن شاء الله تعالى.

المحور الثاني: تلخيص ومقارنة

وأما المحورُ الثاني، فنشرع فيه بتلخيص مذهبنا (مسلك حقّ الطاعة)

في تنجيز مطلق الانكشاف، في مقابل مسلك من ذهب إلى أن المنجزية مختصة بالقطع لا تشمل مطلق الانكشاف (مسلك قبح العقاب بلا بيان).

وسنرى أن هذين المسلكين كما أن بينهما فروقا تقتضي الفرق العملي بينهما من المنجزية والمعذرية، فهناك فرق بينهما سيؤثر على الناحية النظرية والبحثية في البحوث الأصولية، وترتيبها، والمنهج المتبع في بحثها، ومقدار البحث والتحقيق فيها.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

١. توضيح المادَّة البحثية للمحور الأول: جواز الإسناد إلى المولى

هناكَ جانبٌ ثالثٌ في القطعِ غيرُ المنجّزيةِ والمعذّريةِ اللتين تقدم البحث فيهما بالتفصيل، وهو جوازُ إسنادِ الحكمِ المقطوعِ إلى المولى، بمعنى: جواز أن نقول: إن حكم المولى الشارع في المسألة هو ما قام القطع عليه؛ ففي ما نحن فيه، هل لنا أن نقول: «إذا قطعت بحرمة الخمر، جاز إسناد الحكم بالحرمة إلى المولى»؟ هذا هو السؤال المطروح في المقام.

والجواب:

عندما نرجع إلى ما جوَّزَ الشارعُ إسنادَه إليه هو ما ثبت بالعلم، ولم يكن كذبا، وحرَّمَ القولَ بلا علم. كما في قوله تعالى في الاية (٣٦) من سورة الاسراء: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾. والقطع علم، وليس كذبا، ما يعني: جواز الإسناد في المقام؛ لأَنّه قولٌ بعلمٍ، وقد أذِنَ الشارعُ في القول بعلم.

ولو تأملنا في ما تقدم من التمييز بين بينَ القطعِ الطريقيِّ والقطعِ الموضوعيِّ، يتّضحُ أنّ القطعَ بالنسبةِ إلى الحكم بجوازِ الإسنادِ إلى المولى يعد من القطع الموضوعيّ لا الطريقيّ؛ لأنّ جوازَ الإسنادِ حكمٌ

شرعيٌّ أُخِذَ في موضوعِه القطعُ بما يُسندُ إلى المولى، فيقال ـ كما تقدم ـ : «إذا قطعت بالحكم الشرعي، جاز إسناده إلى المولى»، فالقطع بالحكم نفسه في قولنا: «قطعت بالحكم الشرعي»، قطع طريقي؛ لأن معيار القطع الطريقي متحقق فيه، وهو الكشف عن مقطوعه وإراءته، فهو على هذا منجز لهذا الحكم كما تقدم.

كما أن القضية المتقدمة نفسها، وهي قولنا: «إذا قطعت بالحكم»، القطع فيها يعد قطعا موضوعيا بالنسبة إلى الحكم الآخر المذكور في محمول القضية كلها، وهو قولنا: «جاز إسناده إلى المولى»؛ لأنه لا يكشف عن هذا الجواز، وَإِنَّما يولِّدُه كما تقدم؛ فهذا الجواز قبل هذا القطع لم يكن ثابتا، ولا فعليا؛ بعدم موضوع القضية، كما تقدم بالتفصيل.

وعلى هذا، فالقطع الطريقي هو الموضوع لجواز الإسناد، وليس القطع الموضوعي، وهذا فرق آخر من الفروق بين هذين القطعين.

وبهذا، يتضح أن هذا الجانب الثالث للقطع، وهو جواز إسناد ما قام القطع عليه إلى المولى، يصح أن نقول: إنه لا يرتبط بالجانب العملي؛ إذ المرتبط بهذا الجانب هو ما يستدعي جريا عمليا على وفقه، وإن شئتَ، عبّرتَ بأنّه ما يرجع إلى التنجيز والتعذير، وأما القطعُ في ما نحن فيه، فإنَّه لمّا كان قطعا موضوعيا بالنسبة إلى الحكم بجواز الاسناد، فمن الواضح أنه لا يرتبط بالتنجيز ولا التعذير؛ فقد تقدم أن القطع الموضوعي لا علاقة له بالتنجيز والتعذير، وَإِنَّما وظيفته وتأثيره توليد الحكم الشرعي ليس إلا. فانتبه.

٢. توضيح المادة البحثية للمحور الثاني (تلخيص ومقارنة)

البحث لا يكون بحثا فنيا علميا إلا إذا ترتب عليه فائدة نظرية أو

عملية، والبحث الأصولي من هذا القبيل أيضا.

وكذا، يجب أن نأخذ بنظر الاعتبار ما تقدم؛ من أنَّ وظيفةَ الباحث في الأصول هي الخوض في ما له علاقة بحجية الأدلة التي يستفيد منها الفقيه في ممارساته الفقهية، أعني: عالم الاستدلال الفقهي.

باتضاح ما تقدم، من حقنا أن نسأل: ما فائدة الخوض في بيان حجية القطع؟ وما فائدة المقارنة أحيانا بين مذهبنا ومذهب آخرين خالفناهم في ما ذهبوا إليه؟

جواب هذين التساؤلين وغيرهما، سيتضح من خلال المحور الذي نحن فيه؛ إذ وظيفته بيان الفائدة العملية والنظرية المنهجية في المقام، فإلى التفاصيل:

الذي تقدم، هو أن مذهبّنا بالنسبة إلى المنجزية (مسلك حق الطاعة)، هو أن تنجُّز التكليف أمرٌ يعود إلى حق الطاعة؛ فحيث ثبت هذا الحق، ثبتت المنجزية، ما يعني: أن المنجزية تثبت في أي انكشاف للحكم بغير اختصاص للقطع، وإن كانت منجزية القطع تختلف عن منجزية غيره في أنّها أشد؛ باعتبار مرتبته العليا في الكشف عن الواقع، وأنها غير معلَّقة.

وخلافا لمذهبنا المذهبُ المسمى بمسلك (قبح العقاب بلا بيان)، القائلُ بأنَّ المنجزيةَ ثابتةٌ للقطع بما هو قطع؛ فحيث لا قطع ولا علم، لا حجية، ما يعني: عدم حجية الظن والاحتمال كما تقدم؛ بسبب أنه فاته أنّ هذا في الحقيقة تحديدٌ لمولوية المولى وحقِّ طاعته؛ بسبب قياسه مولوية المولى الخالق المنعم ومساحتها وحدودها على مولوية الموالي العرفيين العاديين.

النتائج النظرية والعملية للفرق بين المسلكين

هذان هما المسلكان في المقام إذا، ولو تأملنا في هذين المسلكين، لأمكننا أن نحدِّد نتائجَ عمليةً ونظريةً للفرق بينهما.

المنهج على مسلك حق الطاعة

فمن الناحية العملية (ونقصد بها: ناحية الجري العملي من المنجزية والمعذرية)، فمن الواضح أن المنجزيةَ وصحةَ العقاب ستكون ثابتة عقلا بمجرد الظن بالتكليف أو احتماله بناء على مبنانا، بينما لا تثبت على مسلك المشهور.

وأما من الناحية النظرية المنهجية؛ فإنّنا حيث ذهبنا إلى منجزية مطلق الظن والاحتمال عقلا، فإننا في غنى عن الكلام في إقامة دليل على هذه المنجزية في كل من الظن والاحتمال؛ فكلُّ ظنٍّ وكلُّ احتمال منجزٌ عقلا عندنا، وهذا ما يعبَّر عنه بأنَّ القاعدةَ العمليةَ الأوليةَ الجاريةً في حالات عدم القطع هي أصالة اشتغال الذمة بحُكم العقل ما لم يثبت إذنٌ من الشارع في عدم التحفُّظ، ولهذا، ستكون الخطوة التالية ــ منهجيا ــ بناء على مسلك حق الطاعة هي البحث عن أنَّ المؤمِّنَ الشرعيَّ (إذن الشارع في عدم التحفُّظ) هل ورد أو لم يرد؟ فإذا ورد، رفعنا أيدينا عن مقتضى القاعدة العملية الأولية في حالة الشك، وهي أصالة الاشتغال، وذهبنا إلى عدم التنجيز، وأما إذا لم يرد المؤمنُ المرخصُ بالمخالفة، كانت النتيجة منجزيةَ الاحتمال، ولزومَ الجري على وفقه.

وسيأتي أن البحث في المؤمّن في ما نحن فيه هو بحث في مقتضى (القاعدة العملية الثانوية في حالة الشك).

المنهج على مسلك المشهور

وأما لو بنينا على مسلك المشهور، فإن المنطلق عقلا بمقتضى هذا المسلك هو عدم حجية الظن والاحتمال؛ لاختصاص المنجزية بالقطع؛ لكونها لا تثبت إلا من باب أنها لازم ذاتي للقطع بما هو قطع لا بما هو انكشاف للواقع كما تقدم، فيكون المنطلق عقلا هو قبح العقاب ما لم يقم بيان على التكليف شرعا.

الذي يعنيه الكلام المتقدم، هو: أن المشهور لابد لهم من بيان دليل على ما انطلقوا منه من أن القاعدة العملية الأولية (القاعدة العقلية) في حالات الشك هي عدم المنجزية، و(قبح العقاب بلا بيان)، هذا أولا.

وثانيا: بعَدَمِ ثبوت التنجيز عقلا للشك، فإنه لا يلزم أصحاب هذا المنهج أنَ يخِوضوا في بحث مقتضى القاعدة العملية الثانوية حين الشك؛ إذ فائدة هذا البحث إنما هي إثبات عدم تنجيز الشك، وأن الشك لا يلزم العمل على طبقه شرعا، وهو ما يعبَّرُ عنه بالبراءة الشرعية، ومادام قد ثبت عقلا أنه ليس له منجزية، فأيةُ فائدة تُرتجى من البحث في أدلة البراءة الشرعية حينها؟! بل لابد للبحث في هذه الحالة من أن يتَّجه مباشرة إلى إثبات ما يُثبتُ الحكمَ في حالةِ الشكّ. فانتبه.(١)

رابعا: متن المادة البحثية

جوازُ الإسناد إلى المَولى

وهناكَ جانبٌ ثالثٌ في القطعِ غيرُ المنجّزيةِ والمعذّريةِ، وهو جوازُ إسنادِ الحكمِ المقطوعِ إلى المولى(٢).

---

(١)نقول هذا الكلام لو كنا نحن وما وصلنا إليه من نتائج هنا، واما لو تغيرت النتائج، فستتغير بتبعها المناهج. فانتبه.

(٢)فكلامنا هنا ـ ما دمنا نتكلم عن القطع وخصوصياته ـ في جواز إسناد الحكم

وتوضيحُ ذلك: أنّ المنجّزيةَ والمعذّريةَ ترتبطانِ بالجانبِ العمليِّ، فيقالُ[١]: إنّ القطعَ بالحرمةِ منجّزٌ لها، بمعنى: أنّه لابدَّ للقاطعِ أن لا يرتكبَ ما قطعَ بحرمتِه، وإنّ القطعَ بعدمِ الحرمةِ معذّرٌ عنها، بمعنى: أنّ له أن يرتكبَ الفعلَ.

وهناك شيءٌ آخرُ، وهو إسنادُ الحرمةِ نفسِها إلى المولى؛ فإنّ القطعَ بحرمةِ الخمرِ يؤدّي إلى جواز إسنادِ الحرمةِ إلى المولى، بأن يقولَ القاطعُ: إنّ الشارعَ حرَّمَ الخمرَ؛ لأنّه قولٌ بعلمٍ، وقد أذِنَ الشارعُ في القولِ بعلمٍ، وحرَّمَ القولَ بلا علمٍ.[٢]

وبالتدبُّرِ فيما بيّناه من التمييزِ بينَ القطعِ الطريقيِّ والقطعِ الموضوعيِّ، يتّضحُ أنّ القطعَ بالنسبةِ إلى جوازِ الإسنادِ قطعٌ موضوعيٌّ لا طريقيٌّ؛ لأنّ جوازَ الإسنادِ حكمٌ شرعيٌّ أُخِذَ في موضوعِه القطعُ بما يُسندُ إلى المولى[٣].

المقطع به إلى المولى، لا غيره؛ من الحكم المظنون أو المحتمل؛ فسيأتي ذلك في المستقبل، كما نبهنا عليه في التوضيح.

(١)توضيح للجانب العملي. أي: يستدعي جريا عمليا.

(٢)هذا البحث كله ـ كما رأيت الآن ـ قائم على أن ما يجوز إسناده إلى الشارع هو (المعلوم)، أي: ما ثبت بعلم وقطع، وبناء على هذا، فإنه لا يجوز إسناد غير المقطوع به.

وأما لو قلنا بأن ما يجوز إسناده إلى المولى هو (ما كان عن حجة) من الأحكام، فإن الأحكام كلها ستكون مما يجوز إسناده إلى المولى؛ إذ لم تقم بدون حجة شرعية. وتمام الكلام سيأتي ـ بعونه تعالى ـ في موضوع (قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي).

(٣)ولهذا قلنا بأن هذا الجانب الثالث من القطع لا علاقة له بالجانب العملي. فانتبه.

تلخيص ومقارنة

قال ﵀: «اتّضحَ ممّا ذكرناهُ أنّ تنجُّزَ التكليفِ المقطوعِ لمّا كانَ من شؤونِ[(١)] حقِّ الطاعةِ للمولى سبحانَه، وكانَ حقُّ الطاعةِ له يشملُ كلَّ ما ينكشفُ من تكاليفِه ولو انكشافاً احتمالياً، فالمنجّزيةُ ـ إذاً ـ ليست مختصّةً بالقطعِ، بل تشملُ كلَّ انكشافٍ مهما كانت درجتُه، وإن كانت بالقطعِ تُصبحُ مؤكّدةً[(٢)]، وغيرَ معلّقةٍ[(٣)] كما تقدّمَ.

وخلافاً لذلك مسلكُ مَن افترضَ المنجّزيةَ والحجّيةَ لازماً ذاتياً للقطعِ؛ فإنّه ادَّعَى أنّها من خواصِّ القطعِ؛ فحيثُ لا قطعَ، ولا علمَ، لا منجّزيةَ، فكلُّ تكليفٍ لم ينكشفْ بالقطعِ واليقينِ، فهو غيرُ منجَّزٍ، ولا[(٤)] يصحُّ العقابُ عليه، وسُمّيَ ذلك بقاعدةِ (قُبح العقابِ بلا بيانٍ)، أي: بلا

(١)أي: المرجع فيه إثباتا ونفيا. وقد تقدم بالتفصيل الوجه في ذلك.

(٢)الفرق الأول بين منجزية القطع ومنجزية الاحتمال (الظن والاحتمال المنطقي)؛ وهو ما تقدم؛ إذ تقدم ان الانكشاف كلما كان بدرجة أكبر، كانت الإدانة وقبح المخالفة أشد، فالقطع بالتكليف يستتبع ـ لا محالة ـ مرتبة أشد من التنجز والإدانة؛ لأنه المرتبة العليا من الانكشاف.

(٣)وهو الفرق الثاني بين منجزية القطع ومنجزية الظن والاحتمال؛ فإن الأولى غير معلقة على عدم ورود الترخيص من قبل الشارع، ولا مشروطة بذلك؛ لعدم معقولية الترخيص الواقعي ولا الظاهري كما تقدم، بينما الثانية معلقةٌ على ذلك، مشروطةٌ به، كما هو الحال في منجزية العلم الإجمالي أيضا؛ لمعقولية الترخيص بحكم ظاهري؛ بعد إمكان جعل هكذا حكم ببركة تحقق موضوعه، وهو الشك في الحكم الشرعي الواقعي. فلا تنس.

(٤)عطف تفسير.

قطعٍ وعلمٍ[(١)]، وفاته[(٢)] أنّ هذا ـ في الحقيقة ـ تحديدٌ لمولوية المولى وحقِّ الطاعةِ له رأساً.[(٣)]

وهذان[(٤)] مسلكانِ يحدّدُ كلٌّ منهما الطريقَ في كثيرٍ من المسائلِ المتفرّعةِ، ويوضّحُ[(٥)] للفقيه منهجاً مغايراً من الناحيةِ النظريةِ لمنهجِ المسلكِ الآخر.[(٦)]

ونُسمّي المسلكَ المختارَ بمسلكِ (حقِّ الطاعةِ)، والآخرَ بمسلكِ (قُبحِ العقابِ بلا بيانٍ)[(٧)]».

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

إرجع إلى ما قرأته في بحث جواز الإسناد إلى المولى، ثم بين موقفك من المسألتين التاليين:

---

(١)فالبيان في هذه القاعدة بمعنى: العلم والقطع لا غير. وسيأتي البحث المفصل في ذلك في المستقبل.

(٢)هذا هو الخطأ الذي وقع فيه أصحاب هذه النظرية، فقادهم إلى ما اختاروه من مسلك.

(٣)أي: بلا دليلٍ صحيحٍ حجّة.

(٤)الأثر الفني المنهجي البحثي للاختلاف بين المسلكين ومن يذهب إلى كل منهما.

(٥)عطف تفسيري. وبهذا، يكون المصنف قد أشار إلى الثمرة النظرية للفرق بين المسلكين، ونحن أشرنا إلى فرق آخر عملي في الشرح.

(٦)كما أوضحنا في الشرح. وسيأتي في البحث التالي بالتفصيل الفرق.

(٧)تسمية المسلك الأول هي من قبل المصنف، ولكن تسمية المسلك الثاني ليس من قبله، وَإِنَّما هي تسميةٌ معروفةٌ مشهورةٌ لمسلكٍ معروفٍ مشهور.

١ـ لو علم المكلف إجمالا بوجوب إما صلاة الظهر أو صلاة الجمعة ظهر الجمعة، فلا يجوز له أن يسند وجوب صلاة الظهر إلى المولى؛ بأن يقول: «أوجب الشارع صلاة الظهر يوم الجمعة»؛ إذ ليس حكما مقطوعا به.

٢ـ لو علم إجمالا بنجاسة أحد سائلين، فيجوز له أن يسند حرمة الوضوء بواحد غير معين منهما إلى المولى؛ إذ هو أمر مقطوع به.

التطبيق الثاني

راجع عبارة المصنف ﴿قدس سره﴾ في هذا المحور الثاني للبحث، هناك نقطة اشتراك بين المسلكين بالنسبة إلى عدم المنجزيّة، حاول أن تجدها.

التطبيق الثالث

تأمل في العبارة التالية عن المصنف ﴿قدس سره﴾ في الحلقة الثالثة تحت عنوان (إثبات الأمارة لجواز الإسناد)، حاول أن تشرحها على ضوء ما تعلمته في بحث اليوم، ثم اكتب بحثا تتكلم فيه عن جواز الاسناد محل الكلام بالاستفادة مما تعلمته هنا وما استفدته من العبارة.

قال ﴿قدس سره﴾ : «يحرم إسناد ما لم يصدر من الشارع إليه؛ لأنّه كذب، ويحرم ـ أيضاً ـ إسناد ما لا يعلم صدوره منه إليه وإن كان صادراً في الواقع، وهذا يعني: أنّ القطع بصدور الحكم من الشارع طريقٌ لنفي موضوع الحرمة الأولى، فهو قطع طريقي، وموضوع لنفي الحرمة الثانية، فهو من هذه الناحية قطع موضوعي.

وعليه، فإذا كان الدليل قطعياً، انتفت كلتا الحرمتين؛ لحصول القطع، وهو طريق إلى أحد النفيين وموضوع للآخر. وإذا لم يكن الدليل قطعياً بل أمارةً معتبرةً شرعاً، فلا ريب في جواز إسناد نفس الحكم الظاهريّ إلى الشارع؛ لأنّه مقطوع به».[١]

---

(١)دروس في علم الأصول: الحلقة الثالثة، ج١، ص٧٩. تحت عنوان: (إثبات

سادسا: خلاصة البحث

١ـ جواز إسناد الحكم المقطوع به إلى المولى، شأن آخر من شؤون القطع غير المنجزية والمعذرية المرتبطين بالجانب العملي للقطع، وهو ثابت للقطع؛ لأنه قول بعلم.

٢ـ القطع بحكم مّا هو قطع طريقي بالنسبة إلى ذلك الحكم، وموضوعي بالنسبة إلى الحكم بجواز إسناد ذلك الحكم المقطوع به إلى المولى.

٣ـ المنجزية شاملة لكلٍّ تكليف انكشف ولو على نحو الاحتمال؛ بعد سعة مولوية المولى وحق طاعته علينا، وهو مسلك حق الطاعة.

٤ـ وخلافا له مسلك: «قبح العقاب بلا بيان»؛ فإن أصحاب هذا المسلك خصّوا التنجيز بما كان قطعا بالتكليف.

٥ـ للاختلاف بين المسلكين تأثيرٌ منهجيٌّ وعمليٌّ كما سيتبين لاحقا.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ ما معنى جواز الإسناد إلى المولى؟

٢ـ بماذا يختلف جواز إسناد الحكم المقطوع به إلى المولى عن حجية القطع؟

٣ـ ما نوع القطع بحرمة شرب الخمر بالنسبة إلى ما يلي؟ أذكر السبب لما تجيب به:

أـ حرمة شرب الخمر؟

ب ـ إسناد الحكم بهذه الحرمة إلى الشارع؟

٤ـ ما الفرق بين منجزية القطع ومنجزية كل من الظن والإحتمال؟

الأمارة لجواز الإسناد).

٥ـ وضح المراد بمسلك: «قبح العقاب بلا بيان»، وبيِّن منشأ هذا المسلك، موضِّحا ما أشكله المصنف ﷺ عليه.

٦ـ ما هي الآثار العملية والنظرية التي تترتب على مسلكي حقّ الطاعة وقبحِ العقاب بلا بيان؟

ب. إختبارات منظوميَّة

١ـ ما فائدة بحث «جواز الإسناد إلى المولى»؟ وما الغرض منه؟

٢ـ بين صحة إسناد المعلوم بالعلم الإجمالي إلى الشارع بالمثال.

٣ـ ما معنى: أن تنجز التكليف المقطوع من شؤون حقِّ الطاعة للمولى؟

٤ـ لاحظ السؤال التالي، ثم ليكن لك موقف مما يتلوه من جواب قبولا أو رفضا:

السؤال: هل يلتزم المصنف ﷺ بقاعدة قبح العقاب بلا بيان؟ أم أنَّ تأسيسَه لمسلك «حقّ الطاعة» يعتبر هدما لتلك القاعدة؟

الجواب: يتوهم الكثير إن المصنف ﷺ لا يقبل بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، وهو توهم ناشيء من عدم التأمّل الكافي، والتحقيق الكامل في هذا البحث.

والصحيح: إنه ﷺ يقبل بهذا المسلك؛ فإنَّ ذاتَ المسلك مسلكٌ صحيحٌ، والمرفوض إنّما هو أن يكون المقصود من البيان هو القطعُ والعلمُ.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقتان الأولى والثالثة للسيد الشهيد ﷺ.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج١.

٣ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٤.

٤ـ بحوث في علم الأصول (حسن عبد الساتر)، ج٨.

البحث رقم (١٥)

١. تحديد المنهج في الأدلة والأصول

٢. المنهجُ بناء على مسلك حق الطاعة

أولا: حدود البحث

من قوله: «الأدلة. . .» ص٤٧.

إلى قوله: «فائدة المنجزيّة والمعذريّة الشرعيّة» ص٥١.

ثانيا: المدخل

قلنا سابقا: إن وظيفة الأصولي هي البحث في العناصر المشتركة، ويبحث فيها من حيث الحجية وصحة الاستناد.

وقلنا أيضا: إن هناك عنصرا مشتركا يدخل في جميع عمليات الاستنباط بغض النظر عما يستفيد منه الفقيه في تلك العمليات، وهو حجية القطع.

وقد انتهينا من البحث في هذا العنصر، ولم يبق من متعلقاته إلا الشيء القليل ليس محلٌّ البحث فيه في بحثِ (حجية القطع)، وَإنَّما في محالّ أخرى ستأتي بعونه تعالى، كما نبهنا على بعض ذلك سابقا.

وبقي علينا أن نبحث في الدليلين اللذين يستعملهما الفقيه في استدلاله الفقهي واستنباطه للحكم الشرعي، وهما: الأدلة المحرزة، والأصول العمليةُ، أو الأدلة غير المحرزة، وكنا قد ذكرنا سابقا الفرقَ بينهما، بعد بيان حقيقة كل واحد منهما.

ولكن بماذا نبدأ الآن البحث؟ هل نبدأ بالمحرزة؟ أم بغير المحرزة؟

وللإجابة على هذا السؤال ـ بعد أن أعطينا مقدّمة عن نوع الأدلة التي يستعملها الفقيه في استدلاله ـ نقول: ذكرنا سابقا إننا سنتبع منهجا خاصا في عرض وترتيب مطالب هذه الحلقات، وقد نقلنا لك كلاما بهذا

الصدد في تمهيد هذا الكتاب، وكذا ذكرنا ذلكَ المنهجَ في البحث الذي تعرّضنا فيه لمحور: «تنويع البحث»، وكذا نقلنا لك ما ذكره المصنف بهذا الشأن في خارج بحثه «بحوث في علم الأصول»، حسب تقريرات السيد محمود الهاشمي، فراجع.

وكان حاصل كل ذلك الكلام، هو: إننا سنصنف ونوع البحوث حسب سير الفقيه في عملية استنباطه؛ لكي يكون البحث الأصولي أقرب إلى واقع هذه العملية، ويعتاد الطالب على القواعد الأصولية في محلها المناسب لها من هذه العملية.

وعلى هذا، وكما قلنا سابقا، فإن الفقيه وإن كان ينطلق من مقتضى الأصل العملي الجاري في المقام، فهو المرجع العام للفقيه حيث لا يوجد دليل محرز، إلا أن هذا ـ كما تقدم بالتفصيل ـ طبق الزاوية الأولى من زاويتي النظر إلى عملية الاستنباط، وهي زاوية كون هذه العملية عمليةً فكريةً منطقيةً، هدفها البحث عن حجة على الحكم الشرعي، أو قل: تحديد الموقف الشرعي طبق حجة شرعية، والحال أننا ننظر في ما نحن فيه من ترتيب لأبحاث الكتاب طبق الزاوية الثانية من زاويتي النظر إلى العملية، وقد قلنا: إنها ـ بصورة عامة ـ تقديم الدليل المحرز على غير المحرز؛ إذ هو مقدم حسب التسلسل الطبيعي للحجج الشرعية.

وعليه، فالدليل المحرز مقدّمٌ ـ من حيث الحجية ـ على الأصل العملي كما اتضح سابقا، نعم، هذه الأدلة المحرزة مختلفة، فبعضها قطعي يؤدي إلى القطع بالحكم الشرعي، وبعضها أدلة ظنية تؤدي إلى كشف ناقص محتمل الخطأ، وهو مانسميه بالأمارات.

وقد تقدم عرض تفصيلي لعملية الاستنباط كما يؤديها الفقيه

ويمارسها بصورة عملية تفصيلية، ولكننا نحتاج الآن إلى عرض أكثر تفصيلا من ذلك؛ فإن الأصول العملية مختلفة فيما بينها، وبعضها مقدم على بعض، كما أن الأدلة المحرزة أيضا مختلفة كما قلنا قبل قليل، ولابد من هذا التفصيل لكي نكون على بينة من أمرنا في المنهج الذي ستتبعه في عرض مطالب هذه الحلقة الشريفة.

هذا، وكنا قد نبهنا قبل هذا على أن هناك مسلكين في المنجزية، أسمينا أحدهما بمسلك حق الطاعة، الذي اختاره المصنف ﷺ، والآخر بمسلك قبح العقاب بلا بيان، وهو مسلك المشهور، فلابد من بيان منهج الإستدلال على كل من المسلكين؛ لكي نرى الفارق العملي بينهما في عملية الاستنباط ومراحلها.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

تقدم مراحل عملية الاستنباط من الزاويتين: المنطقية التفكيرية (سير البحث عن حجة على الموقف الشرعي)، ومن حيث الحجية وتسلسل الحجج التي يستند اليها الفقيه في عملية الاستنباط والاستدلال.

وقد تقدم أن العملية من حيث الزاوية الأولى تنطلق من تنقيح مقتضى الأصل العملي الجاري في المسألة محل البحث، وكنا نقصد به الأصل الشرعي، وهو أصالة الفساد المعتمدة على الاستصحاب بالنسبة إلى الحكم الوضعي وأصالة البراءة الشرعية بالنسبة إلى الحكم التكليفي، ثم نتدرج إلى عمومات وإطلاقات خلاف مقتضى الأصل العملي، ثم المخصص والمقيد لهذه العمومات والاطلاقات، ثم المعارض له، ثم تشخيص الموقف من التعارض إن كان.

وأما من الزاوية الثانية لعملية الاستنباط، فإن المقصود بها التسلسل

من حيث الحجية، فالمحرزة (وهي التي يطلب بها كشف الواقع) متقدمة على غيرها، وهي الأصول العملية، التي تحدّد الوظيفة العمليّة للشاكّ الذي لم يشخص الحكم حتى على مستوى الظن الحجة، والقطعي مقدم على غيره مثلا.

وبعبارة أخرى أكثر تفصيلا وتوضيحا: يمكن القول على العموم بأنّ كلّ واقعة يعالج الفقيه حكمها يوجد فيها أصل عمليّ يحدّد لغير العالم الوظيفة العمليّة، فإن توفّر للفقيه الحصول على دليل محرز، أخذ به، وترك الأصل العمليّ؛ وفقاً لقاعدة تقدّم الأدلّة المحرزة على الأصول العمليّة، كما يأتي إن شاء الله تعالى في تعارض الأدلّة. وإن لم يتوفّر دليلٌ محرزٌ، أخذ بالأصل العملي، فهو المرجع العامّ للفقيه حيث لا يوجد دليل محرز.

وتختلف الأدلّة المحرزة عن الاصول العمليّة، في أنّ تلك تكون أدلّةً ومستَنَداً للفقيه بلحاظ كاشفيّتها عن الواقع وإحرازها للحكم الشرعي، وأمّا هذه، فتكون أدلّةً من الوجهة العمليّة فقط، بمعنى: إنّها تحدّد كيف يتصرّف الإنسان الذي لا يعرف الحكم الشرعيّ للواقعة.

كما أنّ الأدلّة المحرزة تختلف فيما بينها؛ لأنّ بعضها أدلّة قطعيّة تؤدّي إلى القطع بالحكم الشرعي، وبعضها أدلّة ظنّيّة تؤدّي إلى كشف ناقص محتمل الخطأ عن الحكم الشرعيّ، وهذه الأدلّة الظنّيّة هي التي تسمّى بالأمارات. [1]

---

(١)وهذه هي التي تسمى بالدليل (العلمي) في مقابل (العلم) والقطع، والعلمي: الحجة الشرعية المقطوع جعلها من الشارع طريقا منجِّزا لو أصابَ ومعذِّرا لو خالف. فالأدلة: علمٌ، وعلميٌّ، وهما للأدلة المحرزة، ثم يأتي بعدها الأدلة غير

المنهج بناء على مسلك حقّ الطاعة

قلنا: الفقيه ينطلق من الأصول العمليّة من الزاوية الأولى، وما قلناه قبل ذلك بالنسبة إلى هذا الأصل، كان اعتمادا على واقع عمليات الاستنباط التي تنطلق من الأصول العملية الشرعية؛ فإنَّ الجميعَ ينطلقُ من الأصل العملي الشرعي لا العقلي، كما ذكرنا لك سابقا.

نعم، لو أردنا النسخة الأكثر تفصيلا لعملية الاستنباط، لكان المفروض أن نبدأ من حيث سيبدأ المصنف هنا، وهو الأصل العملي العقلي، إلا أننا أعرضنا عن ذلك حين استعراض مراحل هذه العملية؛ باعتبار أن الجميع ـ حتى من كان منهم من أصحاب مسلك حق الطاعة ـ يبدأون عمليات استنباطهم مما يقتضيه الأصل العملي الشرعي لا العقلي، وكذا أصحاب مسلك قبح العقاب بلا بيان.

وما يذكره المصنف هنا، هو أن الفقيه ينطلق من الأصل العملي العقلي، وهو ما قلنا: إنه منهجان: أصالة الاشتغال العقلية القائمة على مسلك حق الطاعة، وأصالة البراءة العقلية القائمة على قاعدة قبح العقاب بلا بيان، ولهذا، لابد من توضيح المنهج بناء على ذلك فنقول:

أما بالنسبة إلى المنهج بناء على مسلك حقّ الطاعة، فإنَّ أعمّ الاصول العمليّة بناءً على هذا المسلك هو أصالة اشتغال الذمّة، وهو المسمى بأصالة الاحتياط العقلية، وهذا أصل يحكم به العقل، ومفاده: أنّ كلّ تكليف يحتملُ وجوده ولم يثبت إذنٌ الشارع في ترك التحفّظ تجاهه، فهو منجَّز، وتشتغل به ذمّة المكلّف.

ومردّ ذلك إلى ما تقدّم من أنّ حقّ الطاعة للمولى يشمل كلّ ما

المحرزة، وهي الأصول العملية.

ينكشف من التكاليف ولو انكشافاً ظنّياً أو احتماليّاً.

وهذا الأصل هو المستَنَد العامّ للفقيه، ولا يرفع يده عنه إلّا في بعض الحالات، فلنستعرض الحالات التي يمكن أن يمر بها الفقيه، لنضع اليد على ما نريده، فنقول:

ما يمر به الفقيه من حالات خلال ممارسته الفقهية

خلال ممارسة الفقيه لعملية الاستنباط، يمكن أن يمر بإحدى حالات أربعة تالية:

١ . حصول دليل محرز قطعيّ على نفي التكليف واقعا

والموقف في هذه الحالة، هو: أن هذا القطع سيكون معذّراً بحكم العقل، كما تقدّم، فيرفع الفقيه يده عن أصالة الاشتغال بحكم العقل أيضا؛ إذ لا يبقى لها موضوع؛ إذ بالقطع يرتفع الاحتمال المنجِّزُ، كما هو واضح.

٢. حصول دليل محرز قطعيّ على إثبات التكليف واقعا

والموقف هنا، هو: أن التنجّز يظلّ على حاله، ولكن يجب أن ننتبه هنا إلى أن المنجزية هنا ليست منجزية الاحتمال، وحق الطاعة، وأصالة الاشتغال التي كانت قبل ورود الدليل القطعي المثبت للتكليف وقد أضيف إليها منجزية القطع، وإنما المقصود هو أن الحكم بالمنجزية الذي كان سببه أصالة الاشتغال، يبقى هو الحكم، ولكن لا بسبب اصالة الاشتغال، وإنما بسبب منجزية القطع؛ إذ مع القطع بالتكليف يرتفع موضوع منجزية الاحتمال أيضا، تماما كما قلنا قبل قليل في الحالة الأولى، أو قل: يرفع الفقيه يده عن أصالة الاشتغال؛ بارتفاع الشك المأخوذ موضوعا لها، ولكنه يحكم بالتكليف والاشتغال بسبب الدليل القطعي المحرز، فانتبه.

٣. حصول القطع بترخيصٍ ظاهريٍّ في ترك التحفّظ

إذا لم يحصل للفقيه القطعُ بالتكليف الواقعي لا نفياً ـ كما كان في الحالة الأولى ـ ولا إثباتاً ـ كما كان الحال عليه في الحالة الثانية ـ وإنما حصل له القطعُ بترخيصٍ ظاهريٍّ من الشارع في ترك التحفّظ؛ بأن قام دليلٌ قطعيٌّ على أنّ حكمَه الظاهريَّ لا الواقعيَّ هو الترخيصُ، وتركُ التحفظ إزاء التكليف الواقعي المحتمل، فحيث إنّ منجّزيّة الاحتمال والظنّ معلّقة على عدم ثبوتِ إذنٍ من هذا القبيل كما تقدّم، فمع ثبوته، لا منجّزيّة، فيرفعُ الفقيهُ يدَه عن أصالة الاشتغال.

وهذا الإذن والترخيص الظاهري الذي قام عليه دليل قطعي في هذه الحالة الثالثة، تارةً يثبت بجعل الشارع الحجّيّة للأمارة (الدليل المحرز غير القطعيّ)، كما إذا أخبر الثقة المظنونُ الصدقَ بعدم الوجوب، فقام دليل قطعي على أن الشارع أمر بتصديق الثقة، كما لو تواتر الخبر بقول الشارع: «صدِّق الثقة»، فهذا دليل قطعي على الإذن والترخيص الظاهري.

وأخرى، يثبتُ الإذن والترخيص الظاهري الذي قام عليه دليل قطعي بجعل الشارع لأصل عمليٍّ من قِبَلِه لا لأمارةٍ كما كان عليه الحال في الشق المتقدم هنا، كأصالة الحلّ الشرعيّة القائلة: «كلّ شيء حلال حتّى تعلم أنّه حرام»، والبراءة الشرعيّة القائلة: «رُفع ما لا يعلمون»، وقد تقدّم الفرق بين الأمارة والأصل العملي، وأنَّه من حيثُ نوعيةُ الملاك المأخوذ في الدليل على حجية كل منهما، أي: ملاك جعل الحجية لكل منهما.

فهنا، أصالة الحل وأصالة البراءة تثبتان الإذن والترخيص الظاهري، وقد قام على حجية هذين الأصلين وجعلهما الدليل القطعي.

٤. حصول القطع بحكم ظاهري بعدم الإذن في ترك التحفّظ

إذا لم يحصل له القطع بالتكليف، لا نفياً ـ كما كان في الحالة الأولى ـ ولا إثباتاً ـ كما كان في الحالة الثانية ـ ولا قام دليلٌ قطعيٌ على الترخيص الظاهري ـ كما كان عليه الحال في الحالة الثالثة ـ بل حصل له القطع بحكم ظاهري يثبت أنّ الشارع لا يأذن في ترك التحفّظ.

ومن الواضحِ أنَّ هذا الدليل يعني: أنّ منجّزيّة الاحتمال والظنّ تظل ثابتةً، بل هي آكد وأشدّ ممّا إذا كان الإذنُ محتملًا، فالمنجزيةُ هنا عقليةٌ من باب منجزية الاحتمال، وشرعيةٌ من باب قيام الدليل القطعي على أن الشارع لا يرضى بترك الحكم والامتثال.

وهنا أيضاً: تارةً يثبتُ الحكمُ الظاهريُّ بعدم الإذن من الشارع في ترك التحفّظ بجعل الشارع الحجّيّة للأمارة، كما إذا أخبر الثقة المظنونُ الصدق بالوجوب، فقال الشارع: «لا ينبغي التشكيك في ما يخبر به الثقة»، أوقال: «صدّق الثقة»، فيكون الحكم المجعولُ قد جعل بأمارة.

وأخرى يثبت بجعل الحكم الظاهري بعدم الإذن من الشارع في ترك التحفّظ؛ بجعل الشارع لأصل عمليٍّ من قِبَله، كأصالة الاحتياط الشرعيّة، المجعولة في بعض الحالات، كحالات الشكّ في الدّماء، والفروج، والأموال.

رابعا: متن المادة البحثية

الأدلّة

١. الأدلّة المحرِزَة

٢. الأصول العملية أو الأدلّة العملية

تحديد المنهج في الأدلّة والأصول

عرَفنا سابقاً أنَّ الأدلّةَ التي يَستندُ إليها الفقيهُ في استدلالِه الفقهيِّ

واستنباطِه للحكمِ الشرعيِّ على قسمين؛ فهي:

إمّا أدلّةٌ محرزةٌ يُطلبُ بها كشفُ الواقعِ. وإمّا أدلّةٌ عمليةٌ (أصولٌ عمليةٌ) تحدّدُ الوظيفةَ العمليةَ للشاكِّ الذي لا يعلمُ بالحكم.[١]

ويمكنُ القولُ على العمومِ بأنّ كلَّ واقعةٍ يعالجُ الفقيهُ حكمَها يوجدُ فيها دليلٌ من القسمِ الثاني، أي أصلٌ عمليٌّ يحدّدُ لغيرِ العالمِ الوظيفةَ العمليةَ، فإن توفَّرَ للفقيهِ الحصولُ على دليلٍ محرزٍ، أخذَ بهِ، وتركَ الأصلَ العمليَّ؛ وفقاً لقاعدةِ تقدُّمِ الأدلَّةِ المحرزةِ على الأصولِ العمليةِ، كما يأتي إن شاءَ اللهُ تعالى في تعارضِ الأدلَّةِ، وإن لم يتوفَّرْ دليلٌ محرزٌ، أخذَ بالأصلِ العمليِّ، فهو المرجعُ العامُّ للفقيهِ حيثُ لا يوجدُ دليلٌ محرزٌ.[٢]

وتختلفُ الأدلّةُ المحرزةُ عن الأصولِ العمليةِ في أنّ تلك تكونُ أدلّةً ومستنداً للفقيهِ بلحاظِ كاشفيّتها عن الواقعِ، وإحرازِها للحكمِ الشرعيِّ، وأمّا هذهِ[٣]، فتكونُ أدلّةً مِن الوجهةِ العمليةِ فقط، بمعنى: أنّها تحدّدُ كيفَ يتصرّفُ الإنسانُ الذي لا يعرفُ الحكمَ الشرعيَّ للواقعة.

كما أنّ الأدلّةَ المحرزةَ تختلفُ فيما بينَها؛ لأنّ بعضَها أدلّةٌ قطعيةٌ؛ تؤدّي إلى القطعِ بالحكمِ الشرعيِّ، وبعضَها أدلّةٌ ظنّيةٌ[٤]؛ تؤدّي إلى

---

(١)تقدم: أن الأدلة: علمٌ، وعِلْمِيٌّ، وهما الأدلة المحرزة، ثم يأتي بعدها الأدلةُ غيرُ المحرزة، وهي الأصول العملية. فقوله «: «لا يعلم»، المقصود به: لا بعلم، ولا بعلمي، أي: لا بالقطع، ولا بالظن الحجة شرعا.

(٢)هذه هي الفقرة التي قلنا إنها مكررة في ما تقدم. وإنها تدل دلالة واضحة على تسلسل مراحل عملية الاستنباط طبق الزاوية الأولى من زاويتي النظر إلى هذه العملية، وهي زاوية كون هذه العملية عملية تفكير منطقي وبحث علمي عن الحجة على الموقف الشرعي. فراجع.

(٣)الأصول العملية.

(٤)ولكن، كما تقدم، لا تكون حجة إلا إذا قام على حجيتها دليل قطعي، فحجيتها

كشفٍ ناقصٍ محتملِ الخطأ عنِ الحكمِ الشرعيِّ، وهذه الأدلّةُ الظنّيةُ هي التي تُسمَّى بالأمارات.

المنهج على مسلك حقّ الطاعة

وأعمُّ الأصول العمليةِ بناءً على مسلكِ حقِّ الطاعةِ هو (أصالةُ اشتغال الذمَّةِ). وهذا أَصلٌ يحكمُ به العقلُ، ومفادُه: أنّ كلَّ تكليفٍ يُحتملُ وجودُه، ولم يثبُتْ إذنُ الشارعِ في ترك التحفّظِ تجاهَهُ، فهو منجّزٌ، وتشتغلُ به ذمّةُ المكلّفِ[١].

ومردُّ ذلك إلى ما تقدَّمَ؛ من أنّ حقَّ الطاعةِ للمولى يشملُ كلَّ ما ينكشفُ من التكاليفِ ولو انكشافاً ظنّياً أو احتمالياً.

وهذا الأصلُ[٢] هو المستندُ العامُّ للفقيهِ، ولا يرفعُ يدَهُ عنه[٣] إلّا في بعضِ الحالاتِ التالية:

أوّلًا: إذا حصلَ له دليلٌ محرزٌ قطعيٌّ على نفي التكليفِ، كان القطعُ معذّراً بحكمِ العقلِ كما تقدّمَ، فيرفعُ يدَهُ عن أصالةِ الاشتغالِ؛ إذ لا يبقى لها موضوعٌ.[٤]

ترجع إلى القطع أيضا، ولكن، لا بالذات كما كان الأمر عليه في القطع واليقين، وإنما بالعرض؛ باعتمادها على دليل قطعي في حجيتها، فالحجية كلها ـ على هذا ـ ترجع إلى القطع، حتى فيما إذا كان الدليل ظنيا. فانتبه، ولا تقل: ولكن الظن لا يغني عن الحق شيئا.

(١)ويجب امتثاله عقلا، ويستحق غير الممتثل العقاب.

(٢) الذي يعبر عنه بأصالة الاشتغال العقلية، الناشئة من مسلك حق الطاعة، في مقابل أصالة البراءة العقلية، الناشئة من مسلك قبح العقاب بلا بيان.

(٣)فهو المرحلة الأولى التي ينطلق منها الفقيه في عملية الاستنباط.

(٤)بارتفاع الشك في التكليف بما وجده الفقيه من القطع بنفي التكليف.

ثانياً: إذا حصلَ له دليلٌ محرزٌ قطعيٌّ على إثباتِ التكليفِ[١]، فالتنجّزُ[٢] يظلُّ على حالِه، ولكنّه يكونُ بدرجةٍ أقوى وأشدَّ كما تقدّم[٣].

ثالثاً: إذا لم يتوفَّر له القطعُ بالتكليفِ لا نفياً ولا إثباتاً، ولكن حصلَ له القطعُ بترخيصٍ ظاهريٍّ من الشارع في تركِ التحفّظِ، فحيثُ إنّ منجّزيةَ الاحتمالِ والظنِّ معلّقةٌ على عدمِ ثبوتِ إذنٍ من هذا القبيلِ كما تقدَّمَ، فمعَ ثبوتِه، لا منجّزيةَ، فيرفعُ يدَه عن أصالةِ الاشتغال.

وهذا الإذنُ، تارةً، يثبتُ بجعلِ الشارعِ الحجّيةَ للأَمارةِ (الدليلِ المحرزِ غيرِ القطعيِّ[٤]) كما إذا أَخبرَ الثقةُ المظنونُ الصدقِ بعدمِ الوجوبِ، فقالَ لنا الشارعُ[٥]: «صدِّقِ الثقةَ».

---

(١)المحتمل.

(٢)المفروض ـ حسب ما تقدم قبل قليل ـ أن المنجزية هنا ليست منجزية الاحتمال وحق الطاعة، وأصالة الاشتغال التي كانت قبل ورود الدليل القطعي المثبت للتكليف وقد أضيف إليها منجزية القطع، وإنما المقصود هو أن الحكم بالمنجزية الذي كان سببه أصالة الاشتغال، يبقى هو الحكم، ولكن لا بسبب اصالة الاشتغال، وإنما بسبب منجزية القطع؛ إذ مع القطع بالتكليف يرتفع موضوع منجزية الاحتمال أيضا، تماما كما قلنا قبل قليل في الحالة الأولى، أو قل: يرفع الفقيه يده عن أصالة الاشتغال؛ بارتفاع الشك المأخوذ موضوعا لها، ولكنه يحكم بالتكليف والاشتغال بسبب الدليل القطعي المحرز، فانتبه..

(٣)من أن منجزية الكشف تقوى بقوة درجة هذا الكشف.

(٤)هو غير قطعي من جهة درجة كشفه، وأما من جهة الحجية والاعتبار، فهو قطعي؛ إذ لا يعتبر حجة ومعتبرا إلا إذا قام الدليل القطعي على ذلك، كما تقدم عدة مرات. فانتبه.

(٥)بدليل قطعي؛ إذ هذا دليل اعتبار وحجية الدليل الظني، فلابد من أن يكون قطعيا كما تقدم؛ كأن يكون قام التواتر عليه مثلا.

وأخرى، يثبتُ بجعل الشارعِ لأصلٍ عمليٍّ من قِبله، كأصالةِ الحلِّ الشرعيةِ القائلةِ «كلُّ شيءٍ حلالٌ حتّى تعلمَ أنّه حرامٌ» والبراءةِ الشرعيةِ القائلةِ «رُفع ما لا يعلمون». وقد تقدّم الفرقُ بين الأمارةِ والأصلِ العمليِّ.

رابعاً: إذا لم يتوفّر له القطعُ بالتكليفِ، لا نفياً ولا إثباتاً، ولكن حصلَ له القطعُ بأنّ الشارعَ لا يأذنُ في تركِ التحفّظِ، فهذا يعني: أنّ منجّزيةَ الاحتمال والظنِّ تظلُّ ثابتةً، غير أنّها آكدُ وأشدُّ ممّا إذا كان الإذنُ محتملًا.

وهنا أيضاً: تارةً، يثبتُ عدمُ الإذنِ من الشارعِ في تركِ التحفّظِ، بجعلِ الشارعِ الحجّيةَ للأمارةِ، كما إذا أخبرَ الثقةُ المظنونُ الصدق بالوجوب، فقال الشارعُ[1]: «لا ينبغي التشكيكُ فيما يخبرُ به الثقةُ» أو قال: «صدِّق الثقةَ».

وأخرى، يثبتُ بجعلِ الشارعِ لأصلٍ عمليٍّ من قِبلِه كأصالةِ الاحتياطِ الشرعيةِ المجعولةِ في بعضِ الحالاتِ[٢].

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

يعدُّ أستاذنا المبجل، آية الله العظمى، السيد كاظم الحائري (حفظه الله) من أبرز طلاب السيد الشهيد الصدر ﷺ، ومن أصحاب مسلك أستاذه ﷺ، أنقل لك أول بحثه المعنون (العيوب التي يفسخُ بها النكاحُ):

«العيوب التي يفسخ بها النكاح

البحث في القاعدة العامّة:

وقبلَ الحديث عن كلّ عيب من تلك العيوب، ينبغي البحث عن

---

(١)بدليل قطعي.

(٢)من قبيل: حالات الشك في الدماء، والفروج، والأموال، كما أشرنا لذلك في التوضيح.

القاعدة العامّة التي لا بدّ من المصير إليها في موارد الشكّ في كون العيب الفلاني موجباً لجواز الفسخ وعدمه.

لا شكّ أنّ مقتضى الأصل العملي لدى الشكّ في الانفساخ بالفسخ هو استصحاب بقاء العلقة الزوجية؛ لأنّنا لم نؤمن في علم الأصول بما قرّره السيّد الخوئي ﷺ؛ من عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، وكذلك مقتضى الأصل اللفظي المستفاد من ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ هو اللزوم وعدم الانفساخ.

ولكن، يقع الكلام في أنّه هل يوجد لدينا أصل لفظيٌّ يحكم على ذاك الأصل العمليِّ، ويتقدّم على إطلاق ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، ويدلُّ على حقّ الفسخ من دون حاجة إلى ورود نصّ خاصّ في ذلك العيب أو لا؟

ما يمكن أن يفترض كأصل لفظي في المقام، يثبتُ حقَّ الفسخ، هو أحد أمرين :

الأمر الأوّل: ما قد يستفاد من بعض الروايات الواردة في فسخ النكاح؛ من كون التدليس موجباً لحقّ الفسخ، فيضمّ ذلك إلى دعوى أنّ كتمان أيّ عيب ... .

الأمر الثاني: التمسّك بقاعدةِ نفي الضرر، إمّا باعتبار أنّ الصبر على العيب في أحد الزوجين ضرر على الزوج الآخر، أو باعتبار أنّ حقّ الفسخ حقّ عقلائي له فيكون نفيه ضرراً عقلائياً بشأنه». [١]

تأمل في الخطوات العامة لعملية الاستنباط المذكورة في العبارة، إبتداء مما شرع به (حفظه الله) بحثَه، ما مقدار تطابقه مع ما جاء في ما

---

(١)مجلة فقه أهل البيت ﷺ، العدد ٩، ص١٠٣، ١١١.

ذكره أستاذه السيد الشهيد ﷺ في بحثينا: الحالي والسابق، في المنهج على مسلك حق الطاعة؟

مثلا: أَما قُلنا: إنه بناء على هذا المسلك ينطلق الفقيه من الأصل العقلي، وهو أصالة الاشتغال، فلماذا بدأ السيد الحائري بأصل شرعي هو الاستصحاب؟

التطبيق الثاني

قال المحقق السبزواري صاحب كتاب كفاية الأحكام (وهو كتاب إستدلالي مفصل جدا)، على ما نقله عنه الشيخ الأنصاري في المكاسب المحرّمة: «فإذا، لا ريب في تحريم الغناء على سبيل اللهو، والاقترانِ بالملاهي، ونحوهما، ثمّ إنْ ثبتَ اجماعٌ في غيره، وإلّا، بقيَ حكمُه على الإباحة، وطريق الإحتياط واضح».[1]

تأمّل في هذا الكلام، ثم أجب على ما يلي مع بيان التوجيه:

١ـ هل يمكنك أن تستفيد من الكلام المتقدم أنَّ منطلقَ الفقيه في عملية الإستدلال هو الأصل العملي؟ وضّح ذلك.

٢ـ هل يمكنك أن تستفيد من الكلام المتقدم أنَّ الفقيه في عملية الاستنباط ينقّح أولا الأصل العملي الجاري في المقام؟

٣ـ هل يستفاد من الكلام المتقدم أنَّ الدليلَ المحرزَ مقدمٌ على الأصل العلمي؟ كيف ذلك؟

٤ـ هل يتفق المحقق السبزواري ﷺ مع المصنف ﷺ من حيث أنَّ المنطلقَ هو الأصل العملي القائل بأصالة الإشتغال؟

---

(١)كتاب المكاسب، للشيخ الأنصاري ﷺ، ج١، ص١١٣. طبعة إسماعيليان.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ الأدلة التي يستعملها الفقيه في عملية الإستدلال إما أدلة محرزة تكون مستندا للفقيه بلحاظ كاشفيتها عن الواقع وإحرازها التام أو الناقص للحكم الشرعي، أو غير محرزة وهي الأصول العملية، تحدد الموقف إزاء الحكم الشرعي المشكوك.

٢ـ الأدلة المحرزة منها: ما يكون قطعيا، ومنها: ما يكون ظنيا ذا كشف ناقص، وهي المسماة بالأمارات.

٣ـ ينطلق الفقيه في عملية الإستدلال الفقهي حسب مسلك حق الطاعة، من أعم الأصول العملية، وهو أصالة الإشتغال العقلي، وهو المنطلق للفقيه في عملية الاستنباط، وهنا أربع حالات لا يرفع الفقيه فيها يده عن الأصل العام المتقدم الذكر إلا في بعضها كما تقدم بالتفصيل، والحالات هي:

١ ـ حصول دليل محرز قطعيّ على نفي التكليف واقعا

٢ـ حصول دليل محرز قطعيّ على إثبات التكليف واقعا

٣ـ حصول القطع بترخيص ظاهريٍّ في ترك التحفّظ

٤ـ حصول القطع بحكم ظاهري بعدم الإذن في ترك التحفّظ

سابعا: إختبارات

أ . إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ أذكر نوعي الأدلة التي يستعملها الفقيه في إستدلاله الفقهي.

٢ـ ما وظيفة الاصل العملي؟ وهل يوجد في كل واقعة يريد الفقيه إستنباط حكمها؟ ما دليلك على ذلك؟

٣ـ ما نوعا الأدلة المحرزة التي يستعملها الفقيه في استدلاله الفقهي؟

٤ـ ما هو منطلق الفقيه في عملية الإستدلال الفقهي؟

٥ـ ما هو أعم الأصول العمليّة بناء على مسلك حق الطاعة؟ وما معناه؟ وما الدليل عليه؟

٦ـ ما الحالات التي يرفع الفقيه فيها يده عن أصالة الاشتغال العقلية.

ب. إختبارات منظوميّة

١ـ ما معنى قول المصنف ﵀: «فهو المرجع العام للفقيه حيث لايوجد دليل محرز»؟

٢ـ ما معنى كلمة «المحرزة»؟ ولماذا وجدت في الأدلة المحرزة دون الأصول العملية، مع أن هناك أصولا عملية محرزة كما مرّ بنا سابقا؟

٣ـ ذكر المصنف ﵀، أن منهجة أبحاث هذه الحلقات إنّما هي على طبق الأدلة التي يستعملها الفقيه في استدلاله، ومحل هذه الاستفادة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فقد ذكر (قدس سره) أن المنطلق في كل عمليات الإستدلال هو الاصل العملي، ولا ترفع اليد عنه إلا في حالات خاصّة.

أَلَم يكن من اللازم على هذا أن يكون تنويع البحوث الأصوليّة بحيث نبدأ ـ بعد حجية القطع ـ بالأصول العملية بدل الأدلة المحرزة؛ إذ أننا نبدأ بها في الإستدلال الفقهي؟ وجِّه ما تختار.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقتان الأولى و الثالثة للمصنف ﵀.

٢ـ تقريرات درس الخارج المذكورة في البحث السابق.

٣ـ كتاب المكاسب للشيخ الأنصاري ﵀، ج١، ص١١٣، إسماعيليان.

٤ـ مجلة فقه أهل البيت ﵈، العدد ٩، ص١٠٣، ١١١.

البحث رقم (١٦)

١. تتمة ما تقدم من المنهج بناء على مسلك حق الطاعة

٢. المنهج بناء على مسلك قبح العقاب بلا بيان

أولا: حدود البحث

من قوله: «فائدة المنجزية والمعذرية الشرعية» ص٥١.

إلى قوله: «الأدلة المحرزة» ص٥٥.

ثانيا: المدخل

سوف نتناول في هذا البحث محورين:

المحور الأول: تتمة ما تقدم من المنهج بناء على مسلك حق الطاعة

وقبل أن نذكر المنهج على مسلك القائلين بقبح العقاب بلا بيان، لابد أولا من تتمة ما تقدم من المنهج بناء على مسلك حق الطاعة، وهنا، يجب أن ننبه على نكتة مهمة جدا ظهرت من خلال البحث السابق حين ذكر الحالات الأربعة المزبورة، وهي: إن المنجزية والمعذرية نوعان:

الأول: المنجزية والمعذرية العقلية

وهي ما سبق أن ذكرناه في حجية القطع، من أنها ثابتة بحكم العقل، فهي حجية عقلية ومن شؤون العقل، وعليه، فلا حاجة لكي يتدخل الشارع في جعلها حجة، فهذه حجية عقلية لا شرعية.

والثاني: المنجزية والمعذرية الشرعية

وهي ما لا يثبت بلا تدخل الشارع وجعله الحجية

إذا اتضح ذلك، نقول: ما هي فائدة المنجزية والمعذرية الشرعيتين في حالة قيام الاحتمال على التكليف، المثبت للمنجزية العقلية بناء على مسلك حق الطاعة؟

هذا هو السؤال الذي سنحاول إيجاد إجابة فنية عليه في هذا

المحور.

المحور الثاني: المنهج على مسلك قبح العقاب بلا بيان

وسنذكر أنه يختلف عن المنهج على مسلك حق الطاعة تماما؛ إذ البداية مختلفة؛ فأصحاب هذا المسلك يبدأون بالبراءة العقلية، المستفادة من قاعدة قبح العقاب بلا بيان، فحيث لا قطع، ولا بيانَ قطعياً، لا تكليفَ، ولا يرفعون يدَهم إلاّ في بَعض الحالات، سنذكر الحالات الأربعة السابق ذكرها في المنهج على مسلك حق الطاعة، فنرى الموقف منها، ولكن، بناء على هذا المسلك.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

١. توضيح المادةّ البحثية للمحور الأول: فائدة المنجزية والمعذرية الشرعية

بما تقدم، ظهر أنّه في الحالتين: الاولى والثانية المتقدمتي الذكر في البحث السابق، لا معنى لتدخّل الشارع في إيجاد معذّريّة أو منجّزيّة، ولا فائدة من جعل المنجزية والمعذرية الشرعية؛ لأنّ القطع بالحكم الواقعي ثابت، وله معذّريّة عقلية كاملة فعلية إن كان قد قام على عدم التكليف كما في الحالة الأولى، ومنجّزيّة عقلية كاملة إن كان قائما على ثبوت التكليف كما في الحالة الثانية، فأي فائدة ترتجى من المجعولتين من قبل الشارع في الموردين، بعد ثبوت المنجزية والمعذرية ببركة العقل وحكمه بحق الطاعة في الحالتين القطعيتين؟!

وأما في الحالتين: الثالثة والرابعة، فيمكن للشارع أن يتدخّل في إيجاد معذّريّة أو منجّزيّة بحكم ظاهري قام على حجيته دليل قطعي، فإذا ثبت عنه جعلُ الحجّيّة للأمارة النافية للتكليف، أو جعلُ أصلٍ مرخّص كأصالة الحلّ، كما في الحالة الثالثة، ارتفعت بذلك منجّزيّة الاحتمال أو الظنّ؛

لأنّ هذا الجعل منه إذنٌ في ترك التحفّظ، والمنجّزيّة المذكورة معلّقة على عدم ثبوت الإذن المذكور كما تقدم.

وأما إذا ثبت عنه جعل الحجّيّة لأمارة مثبتة للتكليف، أو لأصل يحكم بالتحفّظ، كما هو الحال في الحالة الرابعة، تأكّدت بالأمارة أو بالأصل منجّزيّة الاحتمال العقلية الثابتة بحكم العقل؛ لأنّ ثبوت ذلك الجعل الظاهري بدليل قطعي كما هو المفروض، معناه: العلم بعدم الإذن في ترك التحفّظ، ونفي لأصالة الحلّ وأصالة البراءة.

والخلاصة: في الموارد التي يحكم فيها العقل بالمنجّزية أو المعذّرية بلا توقف على عدم ورود الترخيص الشرعي الجدي في ترك التحفظ، أي: حالات القطع، لا يمكن للشارع جَعْل المنجّزية أو المعذّرية فيها؛ لأنّ مثل هذا الجعل سيكون لغوا بلا فائدة؛ بعد ثبوت الحجية بجانبيها بنفس القطع وحكم العقل بها.

وأمّا في الحالات التي لا يحكم العقل فيها بالمنجّزية أو المعذّرية بدون تعليق، كما في حالات الحكم الظاهريّ، فإنّ للشارع جَعْلَ المنجّزية أو المعذّرية فيها؛ لأنّ الحجّية لا تتمُّ هنا إلّا بمثل هذا الجعل، فيكون ذا فائدة.

٢. توضيح مادة بحث المحور الثاني: المنهج على مسلك قبح العقاب بلا بيان

ما تقدّم كان بناءً على مسلك حقّ الطاعة، وأمّا بناءً على مسلك قبح العقاب بلا بيان، الناشئ ـ كما قلنا ـ من كون الحجية بشقيها ثابتة للقطع بما هو قطع، ولا تشمل الظن والاحتمال، فالأمر على العكس تماماً مما كان عليه بناء على مسلك حق الطاعة، والبداية مختلفة؛ فإنَّ أعمَّ الأصول العمليّة على مسلك المشهور هو قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) العقلية، وتسمّى أيضاً بالبراءة العقليّة، ومفادها: أنّ المكلّفَ غيرُ ملزم عقلًا

بالتحفّظ تجاه أيّ تكليف ما لم ينكشف بالقطع واليقين، وهذا الأصل لا يرفع الفقيه يده عنه فيفتي بخلافه إلّا في بعض الحالات.

ولما كانت الحالات التي يمر بها الفقيه حين ممارسته الفقهية هي إحدى الحالات الأربع المتقدمة الذكر في بيان المنهج على مسلك حق الطاعة، فلنستعرض ـ إذا ـ تلك الحالات، لنرى حال الفقيه فيها بناءً على مسلك قبح العقاب بلا بيان:

أمّا الحالة الاولى (وهي حالة حصول القطع بعدم التكليف الواقعي)، فيظلّ فيها قبح العقاب ثابتاً، أي: تبقى المعذّرية العقلية سابقة الذكر، غير أنّهما يتأكّدان بحصول القطع بعدم التكليف.

وأمّا الحالة الثانية، وهي حالة حصول القطع بالتكليف الواقعي، فيرتفع فيها موضوع البراءة العقليّة، وترتفع قاعدة قبح العقاب بلا بيان؛ لأنّ عدم البيان على التكليف تبدّل إلى البيان والقطع ببركة قيام الدليل القطعي على الحكم الواقعي كما هو المفروض في هذه الحالة الثانية، فيتنجّز التكليف. ببركة منجزية العلم والقطع التي يقول بها المشهور أيضا، وهذا لا يتأثر بنوع الدليل الذي أثبت للمشهور هذه المنجزية؛ فحتى بناء على دليلهم وأن الحجية ثابتة للقطع من باب كونها لازما ذاتيا للقطع، فإن النتيجة هي النتيجة؛ فيثبت الحجية والمنجزية للقطع، فيرتفع موضوع البراءة العقلية وقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وأمّا الحالة الثالثة، وهي حالة قيام الدليل القطعي على إذن الشارع بترك التحفظ إزاء التكليف المحتمل، فيظلّ فيها قبح العقاب العقلي ثابتاً؛ إذ يبقى موضوعه (وهو عدم البيان القطعي، أي: عدم القطع بالحكم الواقعي)، غير أنّه يتأكّد بثبوت دليل قطعي على إذن ظاهري من الشارع

في ترك التحفّظ، سواء أكان الإذن الظاهري بأصل عملي أم بأمارة.

وأمّا الحالة الرابعة، وهي حالة قيام الدليل القطعي على عدم إذن الشارع بترك التحفظ إزاء التكليف المحتمل، فأصحاب هذا المسلك يلتزمون عمليّاً في عمليات استنباطهم المنثورة في كتبهم الاستدلالية المختلفة بأنّ التكليف يتنجّز على الرغم من أنّه غير معلوم ولا مقطوع به؛ إذ المفروض أنه لم يقم دليل قطعي على الحكم الواقعي، فمن أين يأتي التنجز؟!

ولهذا، فإن أصحاب هذا المسلك يتحيّرون نظريّاً في كيفيّة تخريج ذلك على قاعدتهم القائلة بقبح العقاب بلا بيان، بمعنى: أنّ الأمارة المثبتة للتكليف بعد جعل الحجّيّة لها، أو أصالة الاحتياط الشرعية، كيف تقومان مقام القطع الطريقيّ في تنجّز التكليف، مع أنّه لا يزال مشكوكاً، وداخلًا في نطاق قاعدة قبح العقاب بلا بيان؟!

وسيأتي في الحلقة التالية بعض أوجه العلاج للمشكلة عند أصحاب هذا المسلك.

رابعا: متن المادة البحثية

فائدة المنجّزية والمعذّرية الشرعية

وبما ذكرناهُ[١]، ظهرَ أنّه في الحالتين الأولى والثانية لا معنى لتدخُّل الشارعِ في إيجادِ معذّريةٍ أو منجّزيةٍ[٢]؛ لأنّ القطعَ[٣] ثابتٌ، وله معذّريةٌ[٤]

(١)هذا مبني على أن البيان القطعي الموافق لمقتضى البراءة العقلية لا يرفع موضوعها؛ إذ يبقى (عدم البيان القطعي على الخلاف) متحققا.

(٢)أي: معذرية أو منجزية شرعية ثابتة بحكمه.

(٣)بالتكليف الواقعي نفيا كما في الحالة الأولى، أو إثباتا كما في الحالة الثانية.

(٤)عقلية كما في الحالة الأولى.

ومنجّزيةٌ[١] كاملةٌ[٢]، وفي الحالتين الثالثة والرابعة، يمكنُ للشارعِ أن يتدخّلَ في ذلك[٣]، فإذا ثبتَ عنه[٤]جعلُ الحجّيةِ للأمارةِ النافيةِ للتكليفِ[٥]، أو جعلُ أصلٍ مرخّصٍ كأصالةِ الحلِّ[٦]، إرتفعَت بذلك منجّزيةُ الاحتمالِ أو الظنِّ؛ لأنّ هذاً الجعلَ منه إذنٌ في تركِ التحفّظِ، والمنجّزيةُ المذكورةُ معلّقةٌ على عدمِ ثبوتِ الإذنِ المذكور[٧].

وإذا ثبتَ عنه جعلُ الحجّيةِ لأمارةٍ مثبتةٍ للتكليفِ[٨]، أو لأصلٍ يحكمُ بالتحفّظِ[٩]، تأكّدَتْ بذلك منجّزيةُ الاحتمال[١٠]؛ لأنّ ثبوتَ ذلك الجعلِ معناه العلمُ بعدمِ الإذنِ في تركِ التحفّظِ[١١]، ونفيٌ[١٢]لأصالةِ الحلِّ ونحوِها.

المنهج على مسلك قبح العقاب بلا بيان

وما تقدَّمَ كان بناءً على مسلكِ حقِّ الطاعةِ، وأمّا بناءً على مسلكِ قُبحِ

---

(١)عقلية كما في الحالة الثانية.

(٢)أي: غير معلقة ولا مشروطة بعدم ورود الترخيص الشرعي الجاد بترك التحفظ.

(٣)أي: في جعل معذرية أو منجزية شرعية.

(٤)بدليل قطعي.

(٥)كما في الحالة الثالثة.

(٦)كما في الحالة الثالثة أيضا.

(٧)كما تقدم، فمنجزيته معلقة ومشروطة بعدم ورود الترخيص والاذن بالترك.

(٨)كما في الحالة الرابعة.

(٩)كما في الحالة الرابعة أيضا، كجعل أصالة الاحتياط الشرعية في موارد الفروج، والأنفس، والأموال.

(١٠)أي: تأكدت منجزية الاحتمال العقلية. فالفائدة في المنجزية هنا التأكد والاشتداد كما تقدم في الشرح.

(١١)أي: ثبوت ترك التحفظ بحكم ظاهري مقطوع به، كما هو الفرض في الحالة الرابعة المتقدمة الذكر. فانتبه.

(١٢)المعنى: وعندنا علم بنفي أصالة الحل والبراءة.

العقابِ بلا بيانٍ، فالأمرُ على العكسِ تماماً، والبدايةُ[١] مختلفةٌ، فإنّ أعمَّ الأصولَ العمليةِ حينئذٍ هو قاعدةُ (قبحِ العقابِ بلا بيانٍ)، وتُسمّى أيضاً بالبراءةِ العقليةِ، ومفادها: أنّ المكلّفَ غيرُ مُلزمٍ عقلًا بالتحفُّظِ تجاهَ أيّ تكليفٍ ما لم ينكشفْ بالقطعِ واليقينِ، وهذا الأصلُ لا يرفعُ الفقيهُ يدَه عنه إلّا في بعضِ الحالاتِ.

ولنستعرضِ الحالاتِ الأربعَ المتقدّمةَ[٢] لنرى حالَ الفقيهِ فيها بناءً على مسلكِ قبحِ العقابِ بلا بيانٍ:

أمّا الحالةُ الأولى[٣]، فيظلُّ فيها قُبحُ العقابِ ثابتاً (أي: المعذّرية)، غيرَ أنّه يتأكّدُ بحصولِ القطعِ بعدمِ التكليف.

وأمّا الحالةُ الثانيةُ[٤]، فيرتفعُ فيها موضوعُ البراءَةِ العقليةِ؛ لأنّ عدمَ البيانِ على التكليف تبدّلَ إلى البيانِ والقطعِ فيتنجّزُ التكليفُ.

وأمّا الحالةُ الثالثةُ[٥]، فيظلُّ فيها قبحُ العقابِ ثابتاً، غيرَ أنّه يتأكّدُ بثبوتِ الإذنِ من الشارعِ في تركِ التحفّظِ.

وأمّا الحالةُ الرابعةُ[٦]، فأصحابُ هذا المسلكِ يلتزمون عملياً فيها بأنّ التكليفَ يتنجّزُ على الرغمِ من أنّه غيرُ معلومٍ، ويتحيّرون نظرياً في كيفيةِ

---

(١) عطف تفسير.

(٢) التي يمكن أن يمر بها الفقيه في ممارسته الفقهية.

(٣) وهي حالة حصول القطع بعدم التكليف الواقعي.

(٤) وهي حالة حصول القطع بالتكليف الواقعي

(٥) وهي حالة قيام الدليل القطعي على إذن الشارع بترك التحفظ إزاء التكليف المحتمل.

(٦) وهي حالة قيام الدليل القطعي على عدم إذن الشارع بترك التحفظ إزاء التكليف المحتمل.

تخريجِ ذلك على قاعدتهم القائلةِ بقُبحِ العقاب بلا بيانٍ؛ بمعنى: أنّ الأمارةَ المثبتةَ للتكليفِ بعد جعْلِ الحجّية لها أو أصالةِ الاحتياطِ، كيف تقومُ مقامَ القطعِ الطريقيِّ فتنجّزُ التكليفَ، مع أنّه لا يزالُ مشكوكاً وداخلًا في نطاق قاعدةِ قُبح العقاب بلا بيانٍ؟!

وسيأتي في الحلقةِ التاليةِ بعضُ أوجهِ العلاجِ للمشكلةِ عند أصحابِ هذا المسلكِ.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

قال السيد الخونساري ﴿قدس سره﴾ في جامع المدارك: «أمّا حرمة ما كان من الطير سَبُعا، فلا خلاف فيها ظاهرا، ويدل عليها موثّق سماعة المتقدم، وأمّا الغراب، فيظهر من بعض الأخبار حليّتُه، وهو موثّق زرارة بن أعين، عن أحدهما ﴿عليهما السلام﴾: (إنّ أكل الغراب ليس بحرام، إنّما الحرام ما حرّم الله في كتابه، ولكنَّ الأنفسَ تتنزّه عن كثير من ذلك تقزّزا)، وموثقُ غياث، عن جعفر بن محمّد ﴿عليه السلام﴾: (إنه كره أكل الغراب؛ لأنه فاسق)».[1]

تأمّل في العبارة السابقة، ثم أجب عن الأسئلة التاليّة:

١ـ يعدُّ السيد الخونساري ﴿قدس سره﴾ ممّن يذهب إلى البراءة العقليّة، ما يعني: إثبات هذه البراءة لحلِّ أكلِ لحمِ الغراب، فما حاجته إلى البحث عن دليل محرز على ذلك؛ حيث ذَكر روايات الجواز؟

للجواب: تذكر المرحلة التالية على مرحلة الأصل العملي العقلي.

٢ـ لماذا احتاج ﴿قدس سره﴾ إلى إقامة دليل على حرمة أكل ما كان من الطير سبُعا، كالرواية التي قال أنّها تقدمت (موثق سماعة)؟ ألا يرد عليه أنّه

---

(١)جامع المدارك، السيد الخونساري، ج٥، ص١٥٠.

كيف جاز له رفع اليد عن قاعدة قبح العقاب بلا بيان قطعي بدليل ليس قطعيا، وهو الإشكال الذي ذكره السيد الشهيد ﷺ هنا؟

٣ـ لو لم يكن موثق سماعة الدال على الحرمة تامّا، سواء من جانب السند، أم جانب الدلالة، فما هو الحكم حينئذ بالنسبة إلى أكل سباع الطير؟

التطبيق الثاني

قال السيد الطباطبائي في الرياض، في كيفية صلاة الجنازة: «(هي خمسُ تكبيرات بينها أربعة أدعية) (و) هو، أي: الدعاء المدلول عليه بالأدعية (لا يتعين)، ولا يجب. . . ، ومستنده ـ عدم الوجوب ـ غير واضح عدا الأصل اللازم تخصيصه بما مرّ)».[1]

هل يمكنك ـ بعد التأمّل في هذا الكلام ـ أن تميّز أن السيد الطباطبائي ﷺ من أصحاب مسلك «حق الطاعة»، أم مسلك «قبح العقاب بلا بيان»؟ أذكر على ما تدعيه دليلا واضحا.

التطبيق الثالث

قال المحقق الحلي في المعتبر: «وأما الاستصحاب، فأقسامه ثلاثة، إستصحاب حال العقل، وهو التمسك بالبراءة الأصلية، كما تقول: ليس الوتر واجبا؛ لأن الاصل براءة العهدة، ومنه أن يختلف الفقهاء في حكم بالأقل والأكثر، فنقتصر على الأقل، كما يقول بعض الأصحاب: في عين الدابة نصف قيمتها، ويقول الآخر: ربع قيمتها، فيقول المستدل: ثبت الربع إجماعا، فينتفي الزائد؛ نظرا إلى البراءة الأصلية.

الثاني: أن يقال: لعدم الدليل على كذا، فيجب أنتفاؤه، وهذا يصح في ما يعلم أنه لو كان هناك دليل، لظفر به. . . ومن القول بالإباحة؛ لعدم

---

(١)رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل، الطباطبائي، ج٤، ص١٠٨.

دليل الوجوب، والحظر».[١]

تأمّل في هذا الكلام جيدا، ثم أجب على ما يلي:

١ـ ما المقصود بالبراءة الأصلية؟ وما المثال عليها؟

«الجواب: البراءة العقلية المستندة إلى قبح العقاب بلا بيان».

٢ـ ما المقصود بقوله: «القول بالإباحة»؟ وما مثاله؟

«الجواب: المقصود بها البراءة الشرعية، وهي ترخيص ظاهري بجعل أصل عملي يقتضي الترخيص، كما مرّ ذكره».

٣ـ لاحظ أن البراءتين: العقلية ـ البراءة الأصلية ـ والشرعية ـ الإباحة ـ قد تكلم عنهما المحقق الحلي قدس سره حين كلامه في الإستصحاب، واعتبرهما من إستصحاب حال العقل، وقد كانوا قديما يعتبرون الإستصحاب من الدليل العقلي، راجع كلمات السيد المرتضى بهذا الشأن.

سادسا: خلاصة البحث

خلاصة المحور الأول: فائدة المعذرية والمنجزية

١ـ منجزية القطع ومعذريته عقلية وبحكم العقل، فلا يحتاج إلى تدخل الشارع بجعله الحجية له، بل لا معنى لذلك، وهو ما نشاهده في الحالتين: الأولى والثانية من الحالات الأربع المذكورة في البحث.

٢ـ وأما في الحالة الثالثة، فيمكن للشارع التدخل في جعل الحجية؛ وذلك إذا قام دليل قطعي على نفي التكليف بأمارة أو أصل عملي، فترتفع منجزية الاحتمال.

٣ـ وأما في الحالة الرابعة فيمكن للشارع التدخل في جعل الحجية أيضا، وذلك إذا قام دليل قطعي على ثبوت التكليف بأمارة أو أصل

---

(١)المعتبر في شرح المختصر، للعلامة الحلي، الطبعة الحجرية، ص٦.

عملي، فتتأكد منجزية الاحتمال.

خلاصة المحور الثاني: المنهج بناء على مسلك قبح العقاب بلا بيان

١ـ أصحاب هذا المنهج وان كانوا يتفقون مع منهج مسلك حق الطاعة في الانطلاق في عملية الإستدلال من الاصل العملي، الا انه عندهم أصالة البراءة العقلية لا الإشتغال، وهي المستفادة من قاعدة عقلية هي: قبح العقاب بلا بيان قطعي.

٢ـ موقف الفقيه بالنسبة إلى الحالاتِ الأربع المتقدّمة بناءً على مسلكِ قبح العقاب بلا بيانٍ هو كالتالي:

أمّا الحالَةُ الأولى، فيظلُّ فيها قُبحُ العقابِ ثابتاً (أي: المعذّرية)، غيرَ أنّه يتأكّدُ بحصولِ القطعِ بعدمِ التكليف.

وأمّا الحالةُ الثانيةُ، فيرتفعُ فيها موضوعُ البراءَةِ العقليةِ؛ لأنّ عدمَ البيانِ على التكليف تبدَّلَ إلى البيانِ والقطعِ فيتنجّزُ التكليفُ.

وأمّا الحالةُ الثالثةُ، فيظلُّ فيها قبحُ العقاب ثابتاً، غيرَ أنّه يتأكّدُ بثبوتِ حكم ظاهري الإذنِ من الشارعِ في تركِ التحَفّظِ.

وأمّا الحالةُ الرابعةُ، فأصحابُ هذا المسلكِ يلتزمون عملياً فيها بأنّ التكليفَ يتنجّزُ على الرغمِ من أنّه غيرُ معلومٍ، ويتحيّرون نظرياً في كيفيةِ تخريجِ ذلك على قاعدتهم القائلةِ بقُبحِ العقابِ بلا بيانٍ.

وسيأتي في الحلقةِ التاليةِ بعضُ أوجهِ العلاجِ للمشكلةِ عند أصحابِ هذا المسلكِ.

سابعا: إختبارات

أ . إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ المنجزية والمعذرية نوعان من حيث المنشأ والدليل، أذكرهما ممثلا لكل منهما.

٢ـ هل يمكن أن يتدخل الشارع في جعل الحجية للقطع؟ لماذا؟

٣ـ ما فائدة المنجزية والمعذرية الشرعية على مسلك حق الطاعة؟

٤ـ ما هو أعم الأصول العملية بناء على مذهب قبح العقاب بلا بيان؟

٥ـ هل يلتزم أصحاب هذا المسلك برفع اليد عن أصالة البراءة العقلية مع وصول أمارة، كرواية مثبتة للتكليف؟ ألا يعدُّ هذا تنافيا مع مذهبهم القاضي بقبح العقاب بلا بيان قطعي؟

ب. إختبارات منظوميَّة

١ـ قال المصنف ﰀ هنا: «وإذا ثبت منه جعل الحجية لأمارة مثبتة للتكليف، أو لأصل يحكم بالتحفُّظ، تأكَّدَت بذلك منجزيةُ الإحتمال؛ لأن ثبوت ذلك الجعل معناه: العلم بعدم الإذن في ترك التحفُّظ، ونفي لأصالة الحل ونحوها».

أـ مثّل لكل من قوله: «أصل يحكم بالتحفظ»، وقوله: «ونحوها».

ب ـ لماذا يكون المنطلق في عملية الاستنباط من الأصل العملي؟

٢ـ إرجع إلى الحالات الأربع التي ذكرها المصنف ﰀ، هل تفهم منها أن الفقيه عليه أن يبحث عن هذه الحالات بالترتيب المذكور فيها؟ ما الدليل على ما تختار نفيا وإثباتا؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقتان الأولى والثالثة للمصنف ﰀ.

٢ـ تقريرات دروس خارج المصنف ﰀ المذكورة في البحث السابق.

٣ـ مصباح الأصول، ج١.

٤ـ المعتبر في شرح المختصر، للعلامة الحلي، الطبعة الحجرية، ص٦.

٥ـ رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل، ج٤، ص١٠٨.

٦ـ جامع المدارك، السيد الخونساري، ج٥، ص١٥٠.

البحث رقم (١٧)

١. تقسيم البحث في الأدلة المحرزة

٢. الأصل عند الشك في الحجية

أولا: حدود البحث

من قوله: «الأدلة المحرزة» ص٥٥.

إلى قوله: «مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة» ص٥٩.

ثانيا: المدخل

كنا قد تكلمنا عن منهجنا في طرح أبحاث هذا الكتاب، فقلنا: إننا نتناول طرح هذه الأدلة تبعا لنوع الدليل الذي يستعمله الفقيه في عملية إستدلاله الفقهي، وبناء على هذا، قدمنا البحث في الأدلة المحرزة على البحث في الأصول العملية.

وكذا قلنا: قبل كل شيء، يجب أن نبحث في أعم الأدلة والعناصر المشتركة على الإطلاق، وهو حجية القطع، وقد بحثنا فيها، وانتهينا منها، ثم انتقلنا إلى توضيح المنهج على المسلكين: حق الطاعة، وقبح العقاب بلا بيان.

وحان الآن الوقت للدخول إلى بحث الأدلة المحرزة بنوعيها: الشرعي، والعقلي، ولكننا قبل ذلك، سنتناول تمهيدا لهذا البحث، نتناول فيه جملة من المطالب، التي تعتبر قضايا كلية وقواعد عامة للبحث، وهي العناوين التالية:

١. تقسيم البحث في الأدلة المحرزة

نتناول فيه تقسيمات عامة للأدلة التي يستفاد منها في عملية الاستنباط والاستدلال، علاوة على المقامات الثلاثة للبحث في هذه الأدلة.

٢. الأصل عند الشك في الحجية

ونقح فيه موقف الفقيه من كل دليل يشك في حجيته شرعا؛ ليكون

منطلقا له في عمله ووظيفته الرئيسية في علم الأصول، وهي تشخيص حالة الدليل من حيث الحجية وعدمها وشؤونها.

٣. مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة

ونبحث فيه حجية الدليل في دلالته الالتزامية، ففي الموارد التي تثبت فيها حجية الدلالة المطابقية للدليل، هل تثبت تبعا لها حجية الدلالة الالتزامية أم لا؟

وعلى هذا، فهو بحث في تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقية من حيث ثبوت الحجية.

٤. تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقية

وهو عكس البحث السابق؛ فهو بحث في تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقية من حيث سقوط الحجية وانتفائها فيما لو سقطت المطابقية عن الحجية.

٥. وفاء الدليل بدور القطع الموضوعي

ونتناول فيه بالبحث وفاء الدليل المحرز غير القطعي (أي: الأمارة) بما يقتضيه القطع الطريقي من منجزية ومعذرية، وقيامها مقام القطع الموضوعي.

٦. إثبات الدليل لجواز الاسناد

وهو بحث تقدم بعض ما له علاقة به، وقلنا: سيأتي في المستقبل بعض ما له علاقة أيضا؛ فقد تقدم جواز اسناد ما ثبت بالقطع من الأحكام إلى الشارع، فما هو الموقف من الدليل المحرز غير القطعي؟ هل له أن يقوم مقام القطع من هذه الجهة؟

وسوف نتناول في هذا البحث العنوانين: الأول والثاني من العناوين

المتقدمة طيَّ محورين:

المحور الأول للبحث: تقسيم البحث في الأدلة المحرزة

فنقسم هذه الأدلة إلى أدلة قطعية، وأدلة ظنية، وكل واحد من هذين ينقسم إلى قسمين: الدليل الشرعي، والدليل العقلي، والدليل الشرعي بدوره ينقسم إلى قسمين: دليل شرعي لفظي، ودليل شرعي غير لفظي.

كما أن البحث في الدليل الشرعي، لفظيا كان أم غير لفظي، يقع في ثلاثة مقامات:

الأول: تحديد دلالة هذا الدليل.

الثاني: إثبات صغرى هذا الدليل (إثبات الصدور).

الثالث: حجية الدلالة التي حددناها في المقام الأول، وأثبتنا أنها صدرت في المقام الثاني.

المحور الثاني للبحث: الأصل عند الشك في الحجية

ولكن، وقبل البدء في هذه الأبحاث بهذا الترتيب، يتفضل علينا السيد الشهيد الصدر ﷺ بجملة من القواعد العامة في الأدلة المحرزة، وسنتناول في هذا البحث في محوره الثاني: القاعدة العامة الأولى: الأصل عند الشك في الحجية، حيث نؤسس هنا أصلا، وقاعدة، ومرجعا، ومنطلقا، عندما نشك في أن دليلا ما هل هو حجة ـ منجز ومعذرـ أم لا، وسنذكر أن هذا الأساس، والأصل هو عدم الحجية، ونذكر الدليل على ذلك، ومعناه، وما سيؤثّره في عملية الإستدلال الفقهي إن شاء الله تعالى.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

١. توضيح المادَّة البحثية للمحور الأول: تقسيم البحث في الأدلة المحرزة

تقدم أن الفقيه يعتمد في عمليّة الاستنباط على عناصر مشتركة تسمّى

بالأدلّة المحرزة. وهذه الأدلة قسمان:

القسم الأول: الأدلّة القطعيّة

بمعنى: أنها تؤدّي إلى القطع بالحكم، إما من ناحية الصدور، كما في الخبر المتواتر، وإما من ناحية الدلالة، كنص اللفظ على معناه، كما في إفادة الحرمة من لفظ (حرام) ومشتقاتها مثلا.

وحجية هذا القسم من الأدلة بجانبيها التعذيري (فيما إذا كان الدليل معذرا، كما لو ورد في جواز بيع النجاسات مثلا)، والتنجيزي (فيما إذا كان الدليل منجزا، كما لو ورد في حرمة بيع الخمر مثلا)، مستندة إلى حجّيّة القطع الناتج عنها.

القسم الأول: الأدلّة الظنية

وهي ما قابل القسم الأول من الأدلة؛ فهو ـ على هذا ـ ما لا يورث القطع من ناحية السند أو الدلالة.

وما دامت هذه الأدلة لا تورث القطع، فهي لن تكون حجة إلا إذا قام على حجيتها عند الشارع دليل قطعي؛ كما إذا علمنا وقطعنا بأنّ المولى أمر باتّباعها، فتكون حجّةً بموجب الجعل الشرعي الثابت بدليل قطعي.

ومن هذا القبيل: دلالة ظاهر اللفظ على معناه؛ فإنها دلالة ظنية؛ بعد أن لم يكن نصا في المعنى، إلا أنه من الظن الذي اعتبره الشارع حجة في عملية الاستنباط؛ لأنّ الشارع نص على حجيته بالدليل القطعي.

وهكذا بالنسبة إلى خبر الثقة عن المعصوم، فهو وإن كان لا يفيد إلا الظن بالصدور، إلا أن هذا الظن حجة شرعا؛ وذلك ببركة قيام الدليل القطعي على حجيته شرعا.

وأما إذا لم يقم دليل قطعي على حجية الدليل الظني، كما في الشهرة

مثلا كما سيأتي في محله، فإنها لن تكون حجة شرعا، فلا يمكن الاستناد اليها في عملية الاستنباط.

إنقسام الدليل المحرز إلى الشرعي والعقلي

والدليل المحرز في الفقه سواء كان قطعيّاً أوْ لا، ينقسم إلى قسمين:

الأوّل: الدليل الشرعيّ

ونعني به: كلّ ما يصدر من الشارع ممّا له دلالة على الحكم، ككلام الله سبحانه، والسنة الشريفة، التي هي ـ كما تعلمنا في الحلقة الأولى ـ قول المعصوم ، وفعله، وتقريره.

الثاني: الدليل العقلي

ونعني به: القضايا التي يدركها العقل، ويمكن أن يستنبط منها حكم شرعيّ، كالقضيّة العقليّة القائلة بأنّ إيجاب الشيء يستلزم إيجاب مقدّمته. وما يدركه من أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده، وما يدركه من استحالة التكليف بغير المقدور، فإدراك العقل لهذه القضايا والقواعد يمكن أن يستنبط منه أحكام شرعية، كما سيأتي بالتفصيل في باب الدليل العقلي بعونه تعالى.

إنقسام الدليل الشرعيّ إلى اللفظيّ وغير اللفظي

الدليل الشرعيّ ينقسم بدوره إلى نوعين:

أحدهما: الدليل الشرعيّ اللفظيّ

وهو كلام المعصوم كتاباً (قرآنا) أو سنّة.

والآخر: الدليل الشرعيّ غير اللفظيّ

ويتمثّل في فعل المعصوم، سواء كان تصرّفاً مستقلًّا، أو موقفاً إمضائيّاً تجاه سلوك معيَّن، وهو الذي يسمّى بالتقرير، من قبيل: إقرار المعصوم

العمل بخبر الثقة، والعمل بالظهورات مثلا.

موارد البحث في الدليل الشرعي

وفي الدليل الشرعي بكلا نوعيه: اللفظي وغير اللفظي، ثلاثة أبحاث مترتبة متسلسلة، وهي:

١. في تحديد دلالات الدليل الشرعي

فمثلا: لو ورد عن الشارع قوله: «إعتق رقبة إذا أفطرت عن عمد»، فما دلالة صيغة الأمر في هذا الدليل؟ هل تدل على الوجوب، أم الاستحباب، أم على مطلق الطلب؟

وهكذا إذا ما ورد مثلا: «لا تشرب الماء ليلا عن وقوف»، فعلى ماذا تدل صيغة النهي؟

وعلى هذا، فما يُبحث في هذا المجال الأول هو عدد من الضوابط الكلّية للدلالة، كما سنرى بالتفصيل.

٢. في ثبوت صغرى الدليل الشرعي (البحث الصغروي)

والمقصود بذلك: إثبات صدور الدليل الشرعي وحجيته. فما هي الطرق والوسائل التي يقبل بها الشارع في إثبات أنّ الدليل الشرعي قد ورد منه؟

٣. في ثبوت كبرى الدليل الشرعي (البحث الكبروي)

حيث يبحث في حجّيّة الدلالة التي توصلنا إليها في البحث الأول، وثبت صدورها في البحث الثاني، ووجوب الأخذ بها، والاعتماد عليها.

مثلا: لو توصلنا في البحث الأول أن صيغة الأمر ظاهرة في الوجوب، وأن النهي ظاهر في الحرمة، وثبت صدور دليل ورد فيه الأمر أو النهي، فهل تعتبر هذه الدلالة حجّة تفيد في التنجيز أم لا تفيد ذلك؟

ويعدُّ هذا البحث بحثاً كبرويا؛ باعتبار أنَّ موضوعه ثبوت أو عدم ثبوت حجية الأدلة.

ولكن قبل البدء بهذه الأبحاث على الترتيب المذكور نستعرض بعض المبادئ والقواعد العامّة في الأدلّة المحرزة.

٢. توضيح المادة البحثية للمحور الثاني: الأصل عند الشك في الحجية

لما كانت وظيفة الأصولي الأولى هي البحث في أدلة الاستنباط من حيث الحجية وعدمها كما تقدم، فإن من المهم فنيا ومنهجيا تأسيس الأصل والقاعدة التي ينطلق منها في عمله ذاك.

وينبغي قبل الخوض في التفاصيل بيان بعض النكات على سبيل التمهيد للبحث:

النقطة الأولى: الحقيقة: إن البحث الذي نحن فيه يعتبر من الأبحاث التحليلية؛ أي: من الأبحاث التي تأخذ على عاتقها توجيه الظواهر الثابتة سلفا؛ فإنه ليس هناك إشكال في أنّ الأصل عند الشك في الحجّية هو عدم ثبوت الحجّية، وَإنَّما البحث في كيفية تخريج وتوجيه ذلك فنّياً؛ إذ يختلف ذلك باختلاف المنهج المعتمد كما سنرى بعد قليل.

إلا أننا مع ذلك سنبدأ بداية نتساءل فيها عن الأصل الجاري في المقام، فنقول: إنه عدم الحجية، ثم نبدأ البحث التوجيهي التحليلي الذي يثبت أن الأصل والقاعدة هي ما تقدم من عدم الحجية.

النقطة الثانية: إن محل الكلام في المقام إنما هو في بيان أنّ الأصل في مشكوك الحجّية هل هو الحجّية أو عدم الحجّية؟ فلو افترضنا ورود خبر مفاده وجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلًا، وشككنا في حجّيته؛ لعدم وجود دليل قطعي يثبت الحجّية لهذا الخبر أو ينفيها، ففي مثل هذه

الحالة، هل يكون مثل هذا الخبر حجّة فيثبت مفاده بتبع ذلك؟ أو أنّ مثل هذا الخبر لا يكون حجّة ما لم يعلم بالدليل القطعي حجّيته، فيكون وجوده كعدمه؟

معنى الكلام السابق، هو: أن التساؤل في المقام هو عما يحتاج من الأصولي إقامة الدليل عليه في حالات الشك في الحجية، فهل الحجية هي التي تكون بحاجة إلى إقامة دليل، فإذا لم يتوفر، يحكم بعدم حجية ما لا يثبت بالدليل القطعي حجيته، أم أن الأصل والقاعدة الأولية التي ينطلق منها الأصولي في ما نحن فيه هي الحجية شرعا، فإثبات عدمها هو الذي يكون بحاجة إلى دليل، وبالتالي الحكم بالحجية ما لم يثبت بالدليل عكس ذلك؟

النقطة الثالثة: إن البحث في الأصل عند الشك في الحجية يمكن بلحاظين:

الأول: بلحاظ ما تقتضيه القاعدة الأولية

أي: بقطع النظر عما تقتضيه الأدلة الواردة في بيان حكم الشك في الحجية.

الثاني: بلحاظ ما تقتضيه الأدلة

حيث يبحث هنا عن ورود أو عدم ورود أدلة تقتضي عدم حجية مشكوك الحجية، كالأدلة الدالة على البراءة الشرعية، أو عمومات النهي عن العمل بالظن مثلا.

وما سنقوم بالبحث فيه في هذه الحلقة، إنما هو باللحاظ الأول، وبغض النظر عما تقتضيه الأدلة؛ فإنه سيأتينا بالتفصيل في الحلقة الثالثة بعونه تعالى.

مشكوك الحجّية بلحاظ مقتضى الأصل والقاعدة الأولية

الأصل عند الشك في الحجية هو عدمها

أما باللحاظ الأول، فإن المدعى هو أن الأصل والقاعدة الأولية في مشكوك الحجية هو عدم الحجية، بمعنى: أن الموقف الذي كان قبل مشكوك الحجية ومفاده يبقى هو هو بعده.

وإليك التفصيل بناء على مسلك المصنف (مسلك حق الطاعة)، ومسلك المشهور (مسلك قبح العقاب بلا بيان)، علما بأن المصنف هنا لم يتكلم إلا بناء على ما اختاره من مسلك، فنقول:

إن الدليل الدال على الحكم الشرعي، تارة يكون قطعياً، وأخرى يكون ظنياً، فإن كان الدليلُ قطعياً، فهو حجّة على أساس حجيّة القطع؛ لأنّ الدليل الدال على الحكم الشرعي إذا كان قطعياً، فإنّه يؤدي إلى القطع بالحكم الشرعي، فيكون حجّة على أساس حجية القطع كما تقدم بالتفصيل.

وأمّا إذا كان ظنيّاً، فتارة يدل الدليل القطعي على حجّيته، فيؤخذ به؛ لأنه يؤدي إلى القطع بالحجيّة، وأخرى يدل الدليل القطعي على عدم حجّيته، كما قد يقال بالنسبة إلى القياس، فقد ثبت بالدليل القطعي عدم جواز العمل به في مقام استنباط الحكم الشرعي، فلا يجوز العمل به؛ للقطع بعدم حجيّتهِ.

وثالثة يشك في جعل الحجيّة للدليل الظني شرعاً، وهذا هو محل البحث كما تقدم؛ إذ يُبحث عن مقتضى الأصل والقاعدة الأولية، فهل هو الحجّية، فيكون مشكوك الحجيّة حجّة بمقتضى الأصل، فلا نخرج عن هذا الأصل إلّا في ما (علمنا بعدم حجّيته)؟ أو أنّ الأصل يقتضي عدم

حجّية مشكوك الحجيّة، فلا يكون حجّة إلّا ما (علمنا بحجّيته)، كما لو دل الدليل القطعي على حجّيته؟

والجواب على السؤال المتقدّم، هو: أن الأصل في مشكوك الحجية هو عدم الحجّية، بمعنى: إن كل دليل نشكُّ في جعل الحجيّة له من قبل الشارع، فالأصل فيه عدم الحجّية، فيكون وجودُه كعدمه.

فلو جاءنا خبر يقول مثلًا: «يجب الدعاء عند رؤية الهلال»، ولم نعلم بجعل أو بعدم جعل الحجّية له، بل شككنا في ذلك، فإننا سوف نتعامل مع هذا الخبر وأمثاله كما لو لم يكن موجوداً أصلًا، أو كما لو دلّ الدليل القطعي على عدم حجيّته، ولأجل ذلك، يقال عادة: إن الشك في الحجّية يساوق القطع بعدمها.

وتوجيه ذلك: أن احتمال الحجّية ليس لهُ أي أثر عملي؛ بمعنى: أن كل ما كان مرجعاً للفقيه لتحديد الموقف الشرعي قبل ورود احتمال الحجية، فإنه يبقى على مرجعيته تلك عمليا.

دفع توهم مهم في المقام

ومن المهم قبل بيان التوضيح أن نبين نقطة مهمة في المقام ندفع بها توهما قد يخطر بالبال، وهو: كيف تقولون أن احتمال الحجية يساوق عدمها وقد كررنا القول بأن الاحتمال منجز بناء على مسلك حق الطاعة، أليس هذا تناقضا وتهافتا؟!

والجواب: إن هذا مجرد توهم لا أساس له؛ فإن المراد مما تقدم في عدة موارد من كون الاحتمال منجزاً، إنما هو احتمال التكليف، وهو منتف في ما نحن فيه؛ فإن الاحتمال في ما نحن فيه ليس احتمال التكليف، وَإِنَّما هو احتمال الحجية، أي: إحتمال الدليل على التكليف

وحجيته، وهذان أمران مختلفان.

نعم، سنتكلم في دراسات عليا في أن احتمال وجود الدليل على التكليف وحجيته يلازم أو لا يلازم احتمال التكليف.

ولتوضيح ما تقدم من الأصل، نقول:

لو افترضنا ورود خبر مشكوك الحجيّة مفاده وجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلًا، فإن اعتماد الفقيه قبل ورود هذا الاحتمال لتشخيص الموقف والوظيفة العملية (لأننا نفترض حالة الشك في الحكم الشرعي حتى على مستوى الحكم الظاهري بأمارة مثلا)، يمكن أن يكون أحد الأدلة التالية:

١- أصالة الاحتياط العقلية: أي: منجزية الاحتمال بناءً على مسلك حق الطاعة، وهي ما أسميناه ـ أيضا ـ أصالة الاشتغال العقلية.

٢- البراءة الشرعيّة: المستفادة من الأدلة الشرعية، كحديث «رُفع عن أمتي ما لا يعلمون».

٣- البراءة العقلية: بناءً على قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

فأياً كان مرجع الفقيه قبل ورود الخبر المشكوك الحجية، فإنه يبقى هو المرجع بدون أي تأثير لورود احتمال بحجية الخبر، بالتفصيل التالي:

أولا: إذا كان المرجع الاحتياط العقلي (مسلك حق الطاعة)

لو كان مرجع الفقيه قبل ورود الاحتمال هو أصالة الاحتياط العقلية، ومنجزيّة الاحتمال؛ بناءً على مسلك حق الطاعة، ففي هذه الحالة، يكون احتمال التكليف بنفسه منجّزاً، بلا علاقة لذلك باحتمال حجية الخبر، نعم، قلنا إن منجزية غير القطع معلقة على عدم القطع بورود الترخيص في ترك التحفظ والاحتياط، أي: ما لم يقطع الفقيه بالترخيص الظاهري في مخالفة الاحتمال.

وفي المقام، المفروض أن الفقيه لم يقم عنده دليل قطعي على الترخيص في ترك التحفظ والاحتياط، ما يعني: أن احتمال الحجيّة في هذه الحالة لن يكون له أي تأثير؛ لأنّ التنجيز ثابت بلحاظ احتمال التكليف لا بلحاظ احتمال الحجيّة للخبر الدال على التكليف.

هذا إذا كان مفاد الخبر المشكوك الحجّية ثبوت التكليف كما في المثال المتقدّم، وأما إذا افترضنا ورود خبر لم نعلم بجعل الحجّية له، وكان مفاده الترخيص، وعدم وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، فهنا ـ أيضاً ـ يبقى الموقف العملي على حاله، ولا يتغيّر بمجرد احتمال حجّية هذا الخبر؛ لأنّ غاية ما يؤدي إليه احتمال حجّية ذلك الخبر، هو احتمال الترخيص، وهو في المقام لن يفيد أي شيء في رفع موضوع حكم العقل بمنجزيّة الاحتمال؛ فإنه (القطع بالترخيص) لا (احتمال الترخيص) كما تقدم، وإلا، لما ثبت تنجيز الاحتمال منذ البداية؛ إذ احتمال الترخيص ثابتٌ حتى قبل مجيء الخبر الدال على الترخيص؛ لأنّ احتمال الوجوب بنفسه يستبطن احتمال عدم الوجوب كما هو واضح.

ثانياً: إذا كان المرجع البراءة الشرعية

وأما إذا كان مرجع الفقيه قبل ورود احتمال الحجية البراءة الشرعية المستفادة ـ مثلًا ـ من حديث: «رفع عن أمتي ما لا يعلمون»، بمعنى: أننا شككنا في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، فانطلقنا من مقتضى الأصل العقلي بالاحتياط، فكانت الفتوى بمقتضى ذلك وجوب الدعاء، ولكن، ورد دليل قطعي على الترخيص الظاهري؛ متمثلا بأدلة البراءة الشرعية، كالحديث المتقدم الذكر، ففي مثل هذه الحالة، يبقى التكليف الواقعي (وهو وجوب الدعاء عند رؤية الهلال بحسب الفرض) مشكوكاً حتى

مع احتمال حجية هذا الخبر؛ لأنّ احتمال حجيته لا يخرج الحكم بوجوب الدعاء عن كونه مشكوكاً، فيكون مورداً لجريان البراءة الشرعية، فإطلاق دليل هذه البراءة القطعي يكون شاملًا لموارد احتمال حجية ما يخالف مقتضى هذا الأصل أيضاً؛ لأنّ موضوع هذا الدليل (عدم العلم بالتكليف)، وهو ثابت ومحفوظ حتى مع احتمال الحجية في ما نحن فيه.

وعلى هذا، فمرجع الفقيه إذا كان هو البراءة الشرعيّة، فإنه يبقى هو المرجع، بلا أي أثر لاحتمال الحجية في ذلك؛ فإنّ احتمالها مساوقٌ للقطع بعدمها من حيث ترتب الأثر، فكما أنه في حالة القطع بعدم حجية مثل هذا الخبر يكون المرجع هو البراءة الشرعية، فكذلك الحال مع احتمال الحجية؛ وذلك لانحفاظ موضوع البراءة الشرعية، وهو (عدم العلم بالتكليف) في الحالتين.

ثالثا: إذا كان مرجع الفقيه البراءة العقلية (مسلك قبح العقاب بلا بيان)

هذا ما ذكره المصنف ﭬ في المقام، ونضيف ـ كما قلنا ـ الموقف بناء على مسلك قبح العقاب بلا بيان، كما يلي:

وأما لو كان مرجع الفقيه قبل ورود الدليل المشكوك الحجية هو البراءة العقلية، بناءً على القول بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، فإنّها تبقى المرجع حتى مع احتمال حجّية هذا الخبر أيضا؛ وذلك لأنّ موضوع هذه القاعدة هو (عدم البيان)، و الذي يقصد به (عدم العلم والقطع)، وغاية ما يؤدي إليه احتمال حجّية الخبر في ما نحن فيه، هو احتمال ثبوت مفاده، الذي هو عبارة عن وجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلا، وهذا الاحتمال للحكم الواقعي كان ثابتا حتى قبل مجيء الخبر، فلو كان احتمال الحكم الواقعي مخرجاً له عن موضوع القاعدة؛ بأن كان يعتبر بيانا، لما جرت

هذه القاعدة من أوّل الأمر، وهو خلف الفرض؛ إذ المفروض أن المرجع للمكلّف هو البراءة العقلية المستفادة من قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

والنتيجة:

نتيجة كل ما تقدم، هي: أن احتمال الحجيّة لا أثر له من الناحية العملية حتى على مسلك قبح العقاب بلا بيان، بل يبقى المرجع البراءة العقلية كما اتضح.

رابعا: متن المادة البحثية

١. متن المادة البحثية للمحور الأول

الأدلّة المحرزة

تمهيد

١ . الدليل الشرعيّ

٢ . الدليل العقلي

تمهيد

تقسيم البحث في الأدلّة المحرزة

يعتمدُ الفقيهُ في عمليةِ الاستنباط على عناصرَ مشتركةٍ تُسمَّى بالأدلّةِ المحرزةِ كما تقدَّم، وهي: إمّا أدلّةٌ قطعيةٌ، بمعنى: أنّها تُؤدّي إلى القطعِ بالحكم[١]، فتكونُ حجّةً على أساسِ حجّيةِ القطعِ الناتجِ عنها[٢]، وإمّا أدلّةٌ ظنِّيةٌ، ويقومُ دليلٌ قطعيٌّ على حجِّيَّتِها شرعاً[٣]؛ كما إذا علِمْنا[٤] بأنّ

(١)إما من ناحية الدلالة، وإما من ناحية السند، وإما من الناحيتين.

(٢)فإنه مشمول لأدلة حجية القطع المتقدمة الذكر.

(٣)وهي ما يسمى بالدليل (العِلْمي)، كما تقدم التنبيه عليه، فالأدلة: عِلْمٌ، وعِلْمِيّ.

(٤)أي: قطعنا.

المولى أمرَ باتّباعها، فتكونُ حجّةً بموجب الجعل الشرعيٍّ[١].

والدليلُ المحرزُ في الفقهِ ـ سواءٌ كان قطَعياً أو لَا ـ ينقسم إلى قسمين:

الأوّلُ: الدليلُ الشرعيُّ

ونعني به: كلَّ ما يصدرُ من الشارعِ ممّا له دلالةٌ على الحكمِ، ككلامِ الله سبحانَه[٢]، أو كلامِ المعصومِ.

الثاني: الدليلُ العقليُّ

ونعني به: القضايا التي يدركُها العقلُ، ويمكنُ أن يُستَنبطَ منها حكمٌ شرعيٌّ، كالقضيةِ العقليةِ القائلةِ بأنّ إيجابَ شيءٍ يستلزمُ إيجابَ مقدّمتِه.

والقسمُ الأوّلُ ينقسمُ بدَوره إلى نوعين:

أحدُهما: الدليلُ الشرعيُّ اللَفظيُّ

وهو كلامُ المعصومِ كتاباً[٣] أو سنّةً[٤].

والآخرُ: الدليلُ الشرعيُّ غيرُ اللفظيّ

ويتمثّلُ في فعلِ المعصومِ، سواءٌ كان تصرّفاً مستقلًا[٥]، أو موقفاً إمضائياً تجاهَ سلوكٍ معيّنٍ، وهو الذي يُسمّى بالتقرير.

والبحثُ في هذا القسمِ[٦] بكلا نوعيهِ، تارةً، يقع في تحديدِ دلالاتِ

---

(١)المقطوع به، فحجية هذا الجعل الشرعي ترجع إلى حجية القطع أيضا، كل ما في الأمر: إننا نقطع بالجعل، فالحجية التي هي حكم ظاهري كما تقدم مرارا، مقطوع بجعلها شرعا، فالحجية هنا قطعية بالعرض؛ أي: بقطعية الدليل عليها، نعم، هي حكم ظاهري وإن كان الدليل عليها قطعيا، كما نبهنا على ذلك أيضا. فانتبه.

(٢)وهو القرآن الكريم.

(٣)أي: قرآنا.

(٤)أي: كلام المعصوم دون فعله أو إقراره.

(٥)كصلاته عليه السلام مثلا.

(٦)أي: الدليل الشرعي.

الدليلِ الشرعيِّ[١]، وأخرى في ثبوتِ صغراه[٢]، وثالثةً في حجّيةِ تلك الدلالةِ[٣]، ووجوبِ الأخذِ بها[٤].

ففي الدليلِ الشرعيِّ إذاً ثلاثةُ أبحاثٍ.

ولكنْ، قبلَ البدءِ بهذه الأبحاثِ على الترتيبِ المذكورِ، نستعرضُ بعضَ المبادئِ والقواعدِ العامّةِ في الأدلّةِ المحرزة.

الأصل عند الشكّ في الحجّية

عرَفنا أنّ للشارعِ دخلًا في جعلِ الحجّية للأدلّةِ المحرزةِ غيرِ القطعيةِ (الأمارات)[٥]، فإن أحرزْنا[٦] جعلَ الشارعِ الحجّيةَ لأمارةٍ[٧]، فهوَ[٨]، وإذا شككْنا في ذلك، لم يكنْ بالإمكان التعويلُ على تلك الأمارةِ لمجرّدِ احتمال جعلِ الشارعِ الحجّيةَ لها؛ لأنّها[٩] إن كانت نافيةً للتكليف، ونريدُ أن نثبتَ بها المعذّريةَ، فمِنَ الواضح ـ بناءً على ما تقدّم ـ عدمُ إمكانِ ذلك ما لم نُحرزْ[١٠] جعلَ الحجّيةِ لها، الذي يعني: إذنَ الشارع في تركِ التحفّظِ تجاهَ التكليفِ المشكوكِ؛ إذ بدونِ إحرازِ هذا الإذنِ، تكونُ

---

(١)كدلالة صيغة الأمر على الوجوب، وصيغة النهي على الحرمة.

(٢)أي: صدوره عن الشارع. وهو البحث الصغروي.

(٣)التي شخصناها في البحث الأول.

(٤)وهو بحث كبروي؛ إذ يبحث في كبرى ثبوت الحجية للدلالات.

(٥)كخبر الثقة مثلا.

(٦)بدليل قام على حجيته القطع.

(٧)بدليل قام على حجيته القطع.

(٨)فيكون العمل على طبق الأمارة ومفادها نفيا وإثباتا.

(٩)الكلام كله على مسلك حق الطاعة كما قلنا.

(١٠)بدليل قطعي.

منجّزيةُ الاحتمال للتكليفِ الواقعيِّ قائمةً بحكمِ العقلِ[1]، ولا ترتفعُ هذه المنجّزيةُ إلّا بإحَرازِ الإذنِ في تركِ التحفّظِ، ومع الشكِّ في الحجّيةِ، لا إحرازَ للإذنِ المذكور.

وإن كانت الأمارَةُ مثبتةً للتكليفِ، ونريدُ أن نثبتَ بها المنجّزيةَ؛ خروجاً عن أصلٍ معذّر، كأصالةِ الحلِّ المقرّرةِ شرعاً، فواضحٌ ـ أيضاً ـ أنّا ما لم نقطعْ بحجّيتِها، لا يمكنُ رفعُ اليدِ بها عن دليلِ أصالةِ الحلِّ مثلًا؛ فدليلُ الأصلِ الجاري في الواقعةِ، والمؤمّنُ عن التكليفِ المشكوكِ، هو المرجعُ ما لم يُقطعْ بحجّيةِ الأمارةِ المثبتةِ للتكليف.

وبهذا، صحَّ القولُ: إنّ الأصلَ عندَ الشكِّ في الحجّيةِ عدمُ الحجّية، بمعنى: أنّ الأصلَ نفوذُ الحالةِ المفترضةِ لولا تلك الأمارة، من منجّزيةٍ، أو معذّريةٍ.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

قال السيد الخوئي ﷺ في محاضرات في أصول الفقه: «فالنتيجة المتحصّلة إلى الآن، هي: أن المسائل الأصوليّة وقواعدها على أقسام أربعة:

الأول: ما يُثبت الحكمَ الشرعيَّ بعلم وجداني.

الثاني: ما يثبتُه بعلم جعليٍّ تعبدي.

وهذا القسم على ضربين ـ وكان السيد الخوئي قد ذكر سابقا قوله: الضرب الأول: ما يكون البحث فيه عن الصغرى بعد إحراز الكبرى والفراغ عنها، وهي مباحث الألفاظ بأجمعها، فإنَّ كبرى هذه المباحث وهي مسألة حجية الظهور. . . . الضرب الثاني: ما يكون البحث فيه عن

---

(١)على مسلكنا (حق الطاعة).

الكبرى، وهي مباحث الحجج، بعد إحراز الصغرى والفراغ عنها، كمبحث حجية خبر الواحد، و. . . .

الثالث: ما يعيِّن الوظيفةَ العملية الشرعية بعد اليأس عن الظفر بالقسمين المتقدمين.

الرابع: ما يعيِّن الوظيفة العملية بحسب حكم العقل في فرض فقدان الوظائف الشرعية (يعني الأقسام الثلاثة المتقدمة) وعدم الظفر بشيء منها.

فهذا كله فهرس المسائل الأصولية وترتيبها الطبيعي».[١]

تأمّل في هذا الكلام، وأجب عمّا يلي:

أـ ذكر السيد الخوئي ﳜ ترتيبا خاصا لعملية الإستدلال والاحتجاج، فهل تجده مشابها لما ذكره السيد الشهيد ﳜ في هذا البحث، وما سبقه، أم لا؟ وضح ذلك.

ب ـ ما المقصود بكل من:

١ـ العلم الجعلي التعبدي ٢ـ صغرى الدليل ٣ـ كبرى الدليل؟

ج ـ راجع ما ذكره السيد الشهيد ﳜ بشأن هذا الكلام والترتيب في تقريرات السيد الهاشمي، ج١، ص٥٥ ـ تقسيم علم الأصول، ثم اكتب ملخصا عنه وانقله إلى باقي الطلاب.

التطبيق الثاني

أـ قال صاحب العروة ﳜ: «فصل: طريق ثبوت النجاسة أو التنجس العلم الوجداني أو البينة العادلة، وفي كفاية العدل الواحد إشكال، فلا يترك مراعاة الإحتياط، وتثبت أيضا بقول صاحب اليد بملك أو إجارة أو إعارة، بل أو غصب، ولا إعتبار بمطلق الظن وإن كان قويا».

---

(١)محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٨.

وقال السيد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى تعليقا على قوله: «ولا اعتبار بمطلق الظن»: «لأصالة عدم الحجية».(١)

لاحظ كم أن هذا الأصل مهم؛ بحيث تعتمد عليه كلُّ عملية الاستنباط وما ينتج عنها في هذه المسألة المهمة.

والمطلوب منك أن تخبرنا بالحكم بعد عدم الاعتماد على الظن لأصالة عدم الحجية.

ب ـ وقال صاحب العروة أيضا:

«في إعتبار قول صاحب اليد ـ بالنجاسة ـ إذا كان صبيا إشكال، وإن كان لا يبعد إذا كان مراهقا».

وعلّق عليه السيد الحكيم في المستمسك على ذلك بقوله: «لا يبعد القبول إذا كان مميزا كاملا؛ لعموم السيرة التي بها يخرج عن أصالة عدم الحجيّة».(٢)

١ـ ألا تفهم من قوله ﷺ: «التي بها يخرج. . .»، أنَّ تنقيح أصالة عدم الحجيّة كان متقدما في البحث عند السيد الحكيم ﷺ على بحث السيرة؟ أليس هذا هو الترتيب الذي اتّبعه السيد الشهيد ﷺ أيضا؟

٢ـ ما دور عموم السيرة هنا في عملية الإستدلال؟ وما دورها من جهة البحث الأصولي؟

التطبيق الثالث:

قال المحقق الخراساني في الكفاية: «أن الأصل في ما لا يعلم اعتباره بالخصوص شرعاً، ولا يحرز التعبّد به واقعاً، عدم حجّيته جزماً، بمعنى:

---

(١)راجع: مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص ٤٤٨.

(٢)راجع: مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص٤٦٥.

عدم ترتب الآثار المرغوبة من الحجة عليه قطعاً؛ فإنّها لا تكاد تترتب إلّا على ما اتصف بالحجية فعلاً، ولا يكاد يكون الاتصاف بها إلّا إذا أحرز التعبد به، وجعلُه طريقاً متّبعاً».[١]

تأمل في العبارات المتقدمة، وحاول أن تشرحها ـ بما تستطيع ـ بالاستفادة مما تعلمته في البحث، آخذا بنظر الاعتبار أن الآخوند ممن يبني على مسلك قبح العقاب بلا بيان.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ الدليل المحرز إما شرعي أو عقلي. والشرعي إما لفظي أو غير لفظي، وكلاهما لابد من أن نتكلم فيه في مقامات ثلاثة مترتبة، هي:

أولا: تحديد الدلالة.

ثانيا: إثبات الصدور (البحث الصغروي)

ثالثا: إثبات حجية الدلالة (البحث الكبروي)

٢ـ من جملة المبادئ والقواعد العامّة في الأدلة المحرزة، هو أنّ الاصل في مشكوك الحجية هو عدم الحجية، بمعنى: أن ما كان مرجعا للفقيه في استنباط الموقف الشرعي يبقى هو المرجع، سواء أكان المرجع أصالة الاحتياط العقلية، أم البراءة الشرعية؛ فإن موضوعهما باق حتى في حالة احتمال الحجية.

سابعا: إختبارات

أ . إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ أيعتمد في الاستدلال الفقهي على أدلة ظنية؟ وضح ممثلا.

٢ـ ينقسم الدليل المحرز إلى قسمين، عرِّفهما مع المثال.

---

(١)كفاية الأصول، ص٣٢٢.

٣ـ أذكر المقامات الثلاثة للبحث في الأدلة المحرزة الشرعية.

٤ـ ما الهدف من التعرّض لهذا البحث؟ ومافائدته العمليّة؟

٥ـ مامعنى قولهم: «الأصل عند الشك في الحجيّة عدم الحجية»؟

ب . إختبارات منظوميَّة

١ـ كان الكلام في كيفية ترتيب الأبحاث الأصوليّة في هذا الكتاب الشريف، واتضح أن الكلام سيقع أولا في الدليل المحرز الشرعي، ثم في الدليل المحرز العقلي، فهل ذكر المصنف ﷺ دليلا على هذا الترتيب كما كان قد ذكر الدليل على تقدم الأدلة المحرزة على الأصول العمليّة في ما سبق من البحوث؟

حاول أن تجد الإجابة ـ إن كانت ـ بعد التأمّل التام في ما ذكرناه في هذا البحث وما قبله بالنسبة لمنهجة البحث وتنويع البحوث.

٢ـ ذهب المصنف ﷺ إلى أن البحث في الدليل المحرز الشرعي ـ لفظيا كان أم غير لفظي ـ يقع في مقامات ثلاثة بالترتيب التالي:

أ ـ تحديد الدلالة

ب ـ إثبات الصدور

ج ـ إثبات حجية الدلالة

تأمّل في هذا الترتيب، أَلَم يكن من المناسب تقديم البحث الثاني على الأول؛ باعتبار أن البحث الأول إنّما يكون بحثا ذا قيمة ومؤثرا في عملية الاستدلال فيما إذا ثبت أنّه صادر في المرتبة الأولى، والّا، فما قيمة أن يكون دليل مّا دالّا على التكليف مثلا، والحال أننا لم نثبت صدوره؟

ولربما كانت هذه النكتة هي التي دعت المصنف ﷺ إلى تقديم هذا البحث الثاني ـ إثبات الصدور ـ على البحث الثالث، وهو إثبات حجية الدلالة.

يرجى من مدرسي المادة الأفاضل تقديم هذا السؤال بطريقة البحث

والمراجعة، وتهيئة الجو المناسب للبحث، ولا بأس بأن يعطى هذا البحث ساعة درسية خاصّة، ويراجع بهذا الشأن ما ذكره السيد الإمام الخميني قدس سره في تهذيب الأصول ـ ج٢ـ ص٩٣، وما قبلها، وما بعدها.

٣ـ فضل المصنف قدس سره أن يقدم تمهيدا للبحث في الأدلة المحرزة هو ما تقدم استعراض عناوينه أول هذا البحث، إرجع إلى الكتب الأصولية المختلفة، وانظر هل بحث الأصوليون الآخرون هذه العناوين؟ وأين بحثوها؟ وهل كان الأفضل بحثها في تمهيد لوحدها وقبل البحث في الأدلة المحرزة، أم الأفضل ما قام به الأصوليون الآخرون؟ وجِّه كل ما تختاره من مواقف.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقتان الأولى والثالثة للمصنف.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٤، ص٢٢١، مباحث الأصول (الحائري)، ج٢، ص٧٤.

٣ـ تهذيب الأصول، ج٢، ص٨٤.

٤ـ مصباح الفقاهة، ج٢، ص١١١.

٥ـ محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٨.

٦ـ مستمسك العروة الوثقى، للسيد الحكيم قدس سره، ج١، ص ٤٤٨، ٤٦٥.

٧ـ كفاية الأصول، ص٣٢٢.

البحث رقم (١٨)

مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة (١)

أولا: حدود البحث

من قوله: «مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة» ص٥٩.

إلى قوله: «ويوجد في هذا المجال اتجاهان» ص٦٠.

ثانيا: المدخل

يقع الكلام هنا عن قاعدة أخرى من القواعد العامة التي يؤسسها الفقيه قبل الدخول في بحث الأدلة المحرزة بمقاماتها الثلاثة، وهو بحث في حجية الدلالة الالتزامية للأدلة المحرزة، فهل القاعدةُ حجيتُها إلّا أن يثبت دليلٌ على العكس، أم القاعدةُ عدمُ حجيتها حتّى يثبت الدليل على العكس؛ من قرينة أو غيرها؟

ويُعَنْوَنُ هذا البحثُ في كلمات الأصحاب بعنوان: «مثبتات الأمارات والأصول العملية»، ويَعْنون بالمثبَتات: اللوازمَ والدلالةَ الإلتزاميةَ للأمارات والأصول.

ويدور البحث فعلا حول «مثبتات الأمارات» فقط؛ لأنَّ الكلام في الأدلة المحرزة لا الأصول العملية.

كما أن الموضوع الأساسي هو ـ كما قلنا ـ في مثبتات الأمارات، أي: الدليل المحرز غير القطعي؛ لوضوح أن الدليل المحرز القطعي كما يَثبتُ بالقطع مدلولُه المطابَقي، يَثبتُ مدلولُه الالتزاميُّ بنفس ذلك القطع، فيكون حجة من باب حجية القطع، التي لا تختلف في حجيتها في المدلولين عقلا؛ إذ لم نقل بأيٍّ تفصيل سابقا في هذه الحجية.

فالكلام المهم ـ إذن ـ في الأمارات، وفي خصوص الأمارات التي قام دليل على اعتبارها شرعا طبعا، فيقع الكلام في أن هذا الجعل

الشرعي لحجيتها هل يختص بالدلالة المطابقية لهذه الأمارات؟ أم يشمل الدلالة الإلتزامية لها، وهو ما يسمى (مثبتات الأمارة)؟

ثالثا: توضيح المادة البحثية

المدلول المطابقي والمدلول الالتزامي

قبل الكلام والبحث، لابد من توضيح المصطلحين المحورين في هذا البحث، وهما: الدلالة المطابقية والدلالة الالتزامية، فنقول:

مر بنا في المنطق أن الدلالة هي: «كونُ الشيء بحالة إذا علمت بوجوده، إنتقل ذهنك إلى وجود شيء آخر»، وأنها تنقسم إلى أقسام ثلاثة: العقلية، والطبعية، والوضعية.

أما الدلالة العقلية، فهي الدلالة التي تنشأ من الملازمة بين الشيئين ملازمةً ذاتية في وجودهما الخارجي، كالأثر والمؤثِّر، وكضوء الصبح الدال على طلوع الشمس.

وأما الطبعية، فهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشيئين مما يقتضيها طَبْعُ الإنسان، وقد يختلف حسب طباع الناس. كدلالة (آه) على التوجع مثلا.

وأما الوَضعيّة، فهي فيما إذا كانت الملازمة بين شيئين ناشئة من التواضع والاصطلاح، وذلك باتفاق جماعة على وضع شيء لشيء.

ثم إنَّ الدلالة الوضعيَّة تنقسم إلى قسمين: لفظية وغير لفظية.

وغير اللفظية ما إذا كان الدال على الموضوع غير لفظ، كإشارات المرور.

وأما اللفظية، فهي الدلالة التي تنشأ من اللفظ؛ وذلك لأنَّ اللفظ هو الموضوع.

والدلالة الوضعيَّة اللفظيَّة تنقسم إلى أقسام ثلاثة: مطابقية، وتضمنية،

والتزامية.

الدلالة المطابقية: وهي دلالة اللفظ على تمام معناه الموضوع له، ومطابقته له، مثل: لفظ الكتاب، الدال على تمام معنى الكتاب.

الدلالة التضمنية: وهي دلالة اللفظ على جزء من معناه الموضوع له، الداخل ذلك الجزء في ضمنه، مثل: دلالة لفظ الكتاب على الورق وحده أو الغلاف فقط.

الدلالة الالتزامية: وهي دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له، لازم له، يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، فالارتباط بينهما عقلي لا لفظيٌّ كما في الدلالة التطابقية أو التضمنية.

ولكن هذا الارتباط لوضوحه ولزومه البَيِّنْ، صَيَّر الدلالةَ واضحةً، وكأنَّها مستفادة من اللفظ، ولهذا، صارت الدلالة الالتزاميَّة من جملة الدلالات الوضعيَّة اللفظية، رغم أنَّها في الحقيقة عقليَّة.

وعلى هذا، فالدلالة الالتزامية ليست دلالة لفظية في الحقيقة، بل هي دلالة عقلية بَيِّنة، ومن شدة وضوحها، سميت دلالة لفظية، ومن هنا، اشترطوا في الدلالة الالتزامية وجود التلازم الذهني بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم، وينبغي أن يكون التلازم راسخاً في الذهن، بحيث ينتقل الذهن من سماع اللفظ إلى لازمه مباشرةً.

ولو طبقنا ما تقدم على عالم الأدلة، فإن للأحكام أدلة، وللدليل مدلول مطابقي، ومدلول التزامي، ومدلول تضمني، فمثلا: الدليل الدال على وجوب صلاة الجمعة في عصر الغيبة، يدل مطابقة على الوجوب، ويدل التزاما على نفي وجوب صلاة الظهر، فمادام يدل على أنّ صلاة الجمعة واجبة وجوبا تعينيا في عصر الغيبة، إذا، صلاة الظهر يوم الجمعة ليست

بواجبة، هذا إذا قيل بالوجوب التعييني لصلاة الجمعة في عصر الغيبة طبعا.

فعدم وجوب صلاة الظهر هو مدلول التزامي لهذا الدليل، ووجوب صلاة الجمعة هو مدلول مطابقي لهذا الدليل.

ومما لا إشكال فيه، أنه إذا كان الدليل المحرز حجّة، فإنه يثبت بذلك مدلوله المطابقي، فخبر الثقة الحجة يثبت مدلوله المطابقي، أي: يثبت الحكم الدال عليه الخبر، مثلا: إذا دلّ على الوجوب، فإنه يكون حجّة في دلالته على الوجوب، فهذا المقدار ثابت بدليل الحجية نفسه. أما مدلوله الالتزامي (وهو نفي الحكم الآخر)، كما في مثالنا، فالدليل الدال على وجوب صلاة الجمعة يكون حجّة في دلالته على مدلوله المطابقي، وهو وجوب صلاة الجمعة، أما دلالته على نفي وجوب صلاة الظهر في يوم الجمعة، فهل يكون حجّة في مدلوله الالتزامي هذا أم لا؟ هذا هو محل الكلام في ما نحن فيه.

والجواب:

تقدم أن الدليل المحرز قسمان: قطعيٌّ، وظني.

والدليل المحرز القطعي ـ كالخبر المتواتر ـ يُثبتُ مدلولَه الالتزامي فضلا عن مدلوِله المطابقي.

فلو قام التواتر على أنّ فلانا احترق حتّى تفحّم، فالمدلول المطابقي لهذا الخبر المتواتر هو احتراق فلان حتّى التفحّم، والمدلول الالتزامي للخبر، هو وفاته، فهذا الدليل الدال مطابقة على الاحتراق حتّى التفحّم دال التزاما على الموت.

وفي هذه الحالة، الدليل المتواتر كما يفيدنا القطعَ بالمدلول المطابقي (الاحتراق)، يفيدنا القطعَ بالمدلول الالتزامي (الوفاة)؛ فإذا ثبتت حجية

القطع للدليل المفيد للقطع، فإنها تثبت لجميع دلالات هذا الدليل الثلاثة؛ لأنها كلها ستثبت بالقطع؛ بتبع ثبوت دلالته المطابقية، ما يعني: شمولها بدليل حجية القطع؛ فإنه ثابت لكل انكشاف تام، والانكشاف التام للدلالة المطابقية انكشاف تام للدلالة الالتزامية، فتكون حجة.

وأما إذا كان الدليل المحرز ظنيا، كخبر الثقة غير المتواتر، كما لو افترضنا عدم قيام التواتر على ما تقدم من الإخبار باحتراق زيد، فهذا الدليل له مدلول مطابقي، وهو احتراق زيد حتّى التفحّم كما تقدم، كما أنّ له مدلولا التزاميا، وهو وفاة زيد بالاحتراق، فما مقدار حجية هذا الخبر؟

والجواب: أما بالنسبة إلى دلالته المطابقية، فإنَّه ممّا لا شك فيه هو كونها حجة؛ إذ ذلك هو المقدار المتيقن من جعل الشارع الحجية لخبر الثقة، وَإنَّما الكلام كلُّه في ثبوت مدلوله الالتزامي، وهو وفاة زيد بالاحتراق، فهل يثبت، أم لا؟

والجواب الفني الصحيح في ما نحن فيه، لابد من أن ينطلق في تشخيص المرجع المسؤول في السؤال من جهة، ومن طرح سؤال فني صحيح من جهة أخرى، وهذا ما لابد من تشخيصه أولا قبل كل شيء.

أما المسؤول في المقام، فهو الشارع؛ فإن السؤال إنما هو في ما إذا كان قد جعل الحجية للدلالة الالتزامية للدليل المحرز غير القطعي كما كان قد جعلها للدلالة المطابقية له، وإن شئت، عبرت بقولك: هل جعلُ الشارع الحجية للدلالة المطابقية يستلزمُ ويستتبعُ جعلَ الحجية للدلالة الالتزامية أم لا؟

وبجوابنا عن هذا السؤال (من المسؤول والمرجع؟)، يتضح أن الصيغة

الفنية للسؤال إنما هي كالتالي: هل يشمل الموضوع الذي جعل الشارع له الحجية الدلالةَ الالتزاميةَ للدليل المحرز غير القطعي، أم لا يشمل؟

لاحظ أننا إنما كشفنا عن كون هذا هو السؤال الفني المطروح في المقام ببركة ما تقدم ـ أيضا ـ في قولنا بحجية الدلالة الالتزامية للدليل القطعي؛ فإننا ما استطعنا وضع أيدينا على الجواب الفني للسؤال إلا بعد أن شخصنا موضوع الحجية، ولمّا كان موضوع الحجية هو القطع، وكان هذا الموضوع شاملا للدلالة الالتزامية كشموله للمطابقية بلا أي فرق، كان معنى ذلك: اتضاح حجية الدلالة الالتزامية هناك بلا أي جهد وتفكير زائدين. فانتبه.

فلنعد الان إلى محاولة إيجاد الجواب في المقام مادام اتضح المسؤول، واتضح السؤال الفني الصحيح، فنقول:

بصورة عامة: من الواضح أن دليل الحجية إذا كان شاملا للدلالة الالتزامية، فلا إشكال في حجيتها، كما تقدم في الدليل القطعي، بلا أي فرق، وإذا لم يكن شاملا، فلا حجية إلا للمطابقية.

وعلى هذا، ففي ما نحن فيه حالتان:

الأولى: أن يكون موضوع الحجية شاملا للمدلول الالتزامي

من قبيل: إذا جاءنا خبر بحجية خبر الثقة، الذي يعني: إن ما أخبر به الثقة حجة، وواضح هنا أن موضوع الحجية هنا هو (إخبار الثقة)، فإذا فرضنا حكمَ العرف بأنَّ الإخبار عن شيء إخبارٌ عن لوازمه، كان معنى ذلك أن موضوع الحجية صادقٌ على المدلول الالتزامي كما هو صادق على المدلول المطابقي؛ إذ المدلول الالتزامي (إخبار الثقة) أيضا؛ بعد حكم العرف بذلك.

الذي يعنيه الكلام السابق، هو: حجية الدلالة الالتزامية على حد

حجية الدلالة المطابقية، و الذي يعني بالتبع: إن لنا أن نخبِرَ بوفاة زيد (المدلول الالتزامي) بناء على ما تقدم من حجية الدلالة الالتزامية.

الثانية: أن لا يكون موضوع الحجية شاملا للمدلول الالتزامي

ومثال ذلك: الدليل الذي يدل على حجية الظهور؛ فإن الموضوع المأخوذ في الحجية في هذه الحالة هو (الظهور)، وظهور اللفظ في مدلوله المطابقي يعبّر عنه بالظهور، أما مدلوله الالتزامي، فهل يعبر عنه بالظهور أيضا، فيشمله دليل الحجية، ليكون حجة، أم لا يشمله، فلا يكون حجة؟

والجواب:

المدلول الالتزامي للظهور نوعان:

١ـ المدلول الالتزامي العرفي

وهو مفهوم الكلام عند العرف، أي: المدلول الالتزامي الذي يُبحث في باب المفاهيم، كمفهوم الشرط مثلا؛ إذ يقال بأنه ظاهر الجملة الشرطية، مع أنه في الحقيقة ليس ظاهرا، وإنَّما هو مفهوم التزامي لا مطابقي.

٢ـ المدلول الالتزامي غير العرفي

أي: ليس مفهوما عند العرف.

إذا اتضح ذلك، نقول:

أما المدلول الالتزامي العرفي، فهو مما ينطبق عليه معنى (الظهور)؛ وذلك لشدة العلاقة بين هذا المعنى والمعنى المطابقي؛ بحيث يعدُّه العرفُ ظهورا لفظيا.

وعلى هذا، فالدليل الدال على حجية الظهور كما يشمل الدلالة المطابقية يشمل هذا القسم الأول من الدلالة الالتزامية، وهذا ما يوجِّه كونَ البحثِ في عالم المفاهيم ـ كمفهوم الشرط مثلا ـ إنما هو بحث

صغروي لا كبروي؛ إذ هو في أصل ثبوت ظهوره، لا في ثبوت حجيته على فرض ثبوت كونه ظهورا، ما يعني: أنه لا كلام في شمول دليل حجية الظهور له؛ بعد أن كان (ظهورا) مشمولا بموضوع دليل الحجية.

وأما المدلول الالتزامي غير العرفي، فقد يقال بعدم ثبوت حجيته بدليل جعل الحجية الشرعية؛ بتوجيه أنه لا ينطبق عليه عنوان الظهور. وإليك التفصيل:

مثلا: صيغة الأمر (إفعل) ظاهرة في الوجوب، فعندما يقول الدليل: «صلّ»، فإن هذه الصيغة ظاهرة في وجوب الصلاة، وهذا هو مدلولها المطابقي، وأما مدلولها الالتزامي، فهو نفي الحرمة، ونفي الاستحباب، أي: نفي أي حكم آخر غير الوجوب الذي دلت عليه بالمطابقة، فهل هذا الظهور حجة أم لا؟

قلنا: إن الجواب على هذا السؤال فرع تنقيح موضوع دليل الحجية، وهو (الظهور) هنا، فهل هو شامل للمدلول الالتزامي أم لا في ما نحن فيه؟

والجواب: قد يستشكل في ثبوت الحجية للمدلول الالتزامي في المقام؛ وذلك أنّ عنوان (الظهور) لا ينطبق على هذا المدلول، وَإِنَّما هو مدلول تحليلي دقيق لا يفهمه العرف، فلا ينطبق عليها دليل الحجية، ولا يكون حجّة.

إشكال في المقام

وقد يشكل على ما تقدم: ولكننا نعلم بأنّ ظهور اللفظ إذا كان صادقا في مدلوله المطابقي، فإنه يكون صادقا في مدلوله الالتزامي، فكيف لا يكون موضوع دليل الحجية شاملا له؟!

وتطبيقا للإشكال، نقول: عندما نعلم بظهور صيغة (إفعل) في وجوب

فعل ما، فإن المدلول المطابقي هو وجوب ذلك الفعل، والالتزامي، هو عدم كون حكم ذلك الفعل أيّ حكم غير الوجوب؛ لأننا علمنا بأن الأحكام متضادة متنافية فيما بينها، لا تجتمع على مورد واحد مع اتفاق الجهات، فإذا كنا نقول بحجية المدلول المطابقي، فلابد من القول بحجية المدلول الالتزامي، وهو عدم غير الوجوب من الأحكام؛ فإن المدلولين متلازمان في الصدق، وما دام قد صدق المدلول الالتزامي، فهو حجة بلا فرق بينه وبين أخيه المطابقي.

رد الإشكال المتقدم

ويقال لرد ذلك الإشكال: التلازم في الصدق مما لا يمكن إنكاره في المقام، إلا أنَّ التلازم في الصدق نفسه له أحد منشأين: داخليّ، وخارجي.

أما الداخليّ، فهو التلازم الناشئ من حاقّ اللفظ وعلاقته بمعناه، وأمّا الخارجيّ، فهو ما كان السبب فيه أمرا خارجا عن اللفظ، وإن شئت، فعبر: ليس بسبب صدق الظهور على المدلول الالتزامي.

وفي المقام، التلازم في الصدق ليس سببه سبب داخليّ، وَإِنَّما هو بسبب خارجي غير اللفظ وظهوره، وهو ما تقدم؛ من علمنا بأن الفعل الواحد ليس له إلا حكم واحد مع اتحاد الجهات.

وحينها نقول:

الجواب: إنّ مجرد العلم من الخارج بأنَّ ظهور اللفظ إذا كان صادقا في مدلوله المطابقي، فهو صادق في مدلوله الالتزامي، لا يمكن أن يكون سببا في سريان دليل الحجية إلى الدلالة الالتزامية؛ وذلك لأنّ الموضوع المأخوذ في دليل الحجية ـ كما قلنا ـ هو (الظهور)، والمدلول الالتزامي في المقام ليس ظهورا، وإن كان هناك تلازم في الصدق بين المدلولين؛ فإنه لا يعني صدق موضوع الحجية وانطباقه على المدلول الالتزامي.

فإن قلت: أليس هذا تفكيكا في الحجية بين الدلالتين المتصادقتين؟!

قلنا: نعم، هو كما تقولون تفكيك، إلا أنّه من التفكيك الممكن لا المستحيل؛ فإنّ الحكمَ بالحجية لمّا كان تابعا لصدق موضوع تلك الحجية، وكانت الحجية حكما شرعيا لا عقليا، كان من الممكن التفكيك إذا، بلا أن يلزم من ذلك أيُّ محذور في البين؛ باعتبار أن الحجية حكم من الأحكام الشرعية، وهذا الحكم بيد الشارع، فيمكن أن يجعله للمدلول المطابقي للظهور دون المدلول الالتزامي، ويمكن أن يعمّمه للمدلول المطابقي والمدلول الالتزامي.

وعليه، التلازم في الصدق هنا لا يعني التلازم في الحكم، أي: الحجية.

نعم، هذا كله مجرد إشكال، ولهذا، قلنا: «قد يستشكل...»، فما هو مقتضى التحقيق؟ هذا ما سيأتي في البحث التالي بعونه تعالى.

رابعا: متن المادة البحثية

مقدار ما يثبت بالأدلّة المحرزة

الدليلُ المحرزُ له مدلولٌ مطابقيٌّ، ومدلولٌ التزاميٌّ. فكلّما كان الدليلُ المحرزُ حجّةً، ثبتَ بذلك مدلولُه المطابقيُّ، وأمّا مدلولُه الالتزاميُّ، ففيه بحثٌ، وحاصلُه:

أنّ الدليلَ المحرزَ إذا كان قطعيّاً[١]، فلا شكَّ في ثبوتِ مدلولاتِه الالتزاميةِ به؛ لأنّها تكونُ قطعيةً أيضاً، فتثبتُ[٢]بالقطعِ كما يثبتُ المدلولُ المطابقيُّ بذلك[٣].

---

(١)بأن كان الدليل على حجيته القطع.

(٢)حجيتها شرعا.

(٣)القطع؛ إذ لا فرق عرفا في حجية القطع بين المدلول المطابقي والالتزامي.

وإذا كانَ الدليلُ ظنّياً، وقد ثبتتْ حجّيتُه بجعلِ الشارعِ، كما في الأمارةِ، مثل: خبرِ الثقةِ وظهورِ الكلامِ، فهنا حالتانِ:

الأولى: أن يكونَ موضوعُ الحجّيةِ ـ أي: ما حكمَ الشارعُ بأنّه حجّةٌ ـ[١] صادقاً على الدلالةِ الالتزاميةِ كصدقِه على الدلالةِ المطابقيةِ، ومثالُ ذلكَ: أن يردَ دليلٌ على حجّيةِ خبرِ الثقةِ، ويقال[٢]: إنّ الإخبارَ عن شيء إخبارٌ عن لوازمِه، وفي هذه الحالَةِ، يثبتُ المدلولُ الالتزاميُّ؛ لأنّه ممّاً أخبر عنه الثقةُ بالدلالةِ الالتزاميةِ، فيشملُه دليلُ الحجّيةِ المتكفّلُ للأمرِ بالعملِ بكلِّ ما أخبرَ به الثقةُ[٣] مثلًا.

الثانيةُ: أن لا يكونَ موضوعُ الحجّيةِ صادقاً على الدلالةِ الالتزاميةِ. ومثالُ ذلك: أن يردَ دليلٌ على حجّيةِ ظهور اللفظِ[٤]، فإنّ الدلالةَ الالتزاميةَ غيرَ العرفيةِ[٥] ليستْ ظهوراً لفظياً، فلا تَشكِّلُ فرداً مِن موضوعِ دليلِ الحجّيةِ، فمن هنا، يقعُ البحثُ في حجّيةِ الدليلِ لإثباتِ المدلولِ الالتزاميِّ في حالةٍ مِن هذا القبيل.

وقد يُستشكلُ في ثبوتِ هذه الحجّيةِ بدليل حجّيةِ الظهور؛ لأنّ دليلَ حجّيةِ الظهورِ لا يثبتُ الحجّيةَ إلّا لظهورِ اللفظِ[٦]، والدلالةُ الالتزاميةُ لهذا

---

(١)أي: موضوع الحجية.

(٢)أي: إذا افترضنا.

(٣)فموضوع دليل الحجية هو (ما أخبر به الثقة)، وهو صادق في المقام على الفرض.

(٤)شرعا.

(٥)وأما العرفية فلا كلام فيها كما تقدم؛ فإن موضوع دليل حجية الظهور يشملها بلا كلام.

(٦)لأنه ما أخذ في موضوع دليل الحجية كما هو الفرض.

الظهور ليست ظهوراً لفظياً، فلا تكونُ حجّةً، ومجرّدُ[١]علمنا من الخارج[٢] بأنّ ظهورَ اللفظِ إذا كان صادقاً فدلالتُه الالتزاميةُ صادقةٌ أيضاً، لا يبرّرُ استفادةَ الحجّيةِ للدلالةِ الالتزاميةِ؛ لأنّ الحجّيةَ حكمٌ شرعيٌّ[٣]، وقد يخصِّصُه بإحدى الدلالتين دون الأخرىعلى الرغمِ مِن تلازمِهما في الصدق.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

قال المصنف ﷺ: «لكي نعمل بكلام بوصفه دليلا شرعيا، لابدَّ من إثبات صدوره من المعصوم، وذلك بأحد الطرق التالية: ... .

الرابع: خبر الواحد الثقة، ونعبِّر بخبر الواحد عن كل خبر لا يفيد العلم، وحكمه: أنه إذا كان المخبر ثقة، أخذ به، وكان حجة، وإلا، فلا، وهذه الحجية ثابتة شرعا لا عقلا؛ لأنها لا تقوم على أساس حصول القطع، بل على أساس أمر الشارع باتباع خبر الثقة، فقد دلت أدلة شرعية عديدة على ذلك،. . . ومن تلك الأدلة آية النبأ، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا اللذين آمَنُوا إنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بجَهَالَةٍ فَتُصْبحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾؛ فإنه يشتمل على جملة شرطية، وهي تدل منطوقا على إناطة وجوب التبين في حالة مجيء النبأ من قبل غير الفاسق، وليس ذلك إلا لحجيته، فيستفاد من الآية الكريمة حجيةُ العادل الثقة».[٤]

---

(١)مضى توضيحه في الشرح بقولنا: «وإذا قيل إشكالا على ما تقدم... ».

(٢)لا من الداخل وعرفا.

(٣)يجعل من قبل الشارع، ويتوقف فيه على ثبوته؛ لأن الكلام ليس في احتمال التكليف لكي يكون الاحتمال بنفسه منجزا، وَإِنَّما هو في احتمال الحجية، وقد قلنا في البحث السابق: إن الأصل فيها عدم الحجية، فإثباتها يحتاج إلى دليل، وهو محل البحث.

(٤)دروس في علم الأصول: الحلقة الأولى، ص ٢١٩ـ ٢٢٢.

لاحظ قوله ﭬ، وتأمّل فيه، لتقتنص المعلومات التالية:

أـ إن حجية خبر الثقة بالآية الكريمة ليست من باب حجية القطع، بل هي من باب الحجية الشرعية الجعلية؛ لقوله ﭬ: «لأنها لا تقوم...».

ب ـ إن حجية الخبر إنّما كانت من باب حجية (المفهوم)، الذي يقصد به الدلالة الإلتزامية، في مقابل (المنطوق)، الذي يعبّر عن الدلالة المطابقية، وسيأتيك البحث المفصل في هذه الحلقة والحلقة الثالثة، تحت عنوان: (المفاهيم).

التطبيق الثاني

١ـ جاء في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ﮄ وسئل عن الماء تبول فيه الدوابُّ، وتلغُ فيه الكلابُ، ويَغتسلُ فيه الجُنُب؟ قال: «إذا كان الماء قدر كرّ، لا ينجّسُه شيء».[1]

أـ ما هي الدلالة المطابقية لهذه الصحيحة؟

ب ـ ما هي الدلالة الإلتزامية لهذه الصحيحة؟

٢ـ إذا ثبت أن المعصوم ﮄ قال: «صدّق الثقة»:

أـ ما العنوان المأخوذ في جعل الحجية في الرواية: «صدّق الثقة»؟

ب ـ ما المدلول الذي يثبت بالرواية السابقة؟ ما الدليل؟

التطبيق الثالث

قال الإمام الخميني ﭬ في تحرير الوسيلة:

---

(١)الوسائل، ج٢، الباب (٩) من أبواب الماء المطلق، باب عدم نجاسة الكر من الماء الراكد بملاقاة النجاسة بدون التغيير.

«مسألة١١ـ الراكد بلا مادة ينجُسُ بملاقاة النجاسة إذا كانَ دونَ الكرّ».[(١)]

«مسألة ١٣ـ الراكد إذا بلغ كرا، لا ينجُسُ بالملاقاة».[(٢)]

وقد ذُكر أن من جملة أدلة الفتويين هو صحيحة محمد مسلم السابقة:

هل تفهم من هذا الإستدلال أنه (قدس سره) يذهب إلى حجية الدلالة الإلتزامية للروايات؟ وإن كان الجواب بنعم، فكيف يمكن إثبات هذه الحجية بناء على ماتعلّمته في هذا البحث؟

للمساعدة: تأمَّل في الفكرتين التاليتين:

١ـ العنوان المأخوذ في رواية جعل الحجية حسب ما يفهمه العرف، هو: «ما أخبر به الثقة»، وهذا العنوان كما يصدق على الدلالة المطابقية في رواية: «إذا بلغ الماء. . .»، وهي عدم تنجس الماء الكثير بمجرد الملاقاة، يصدق على الدلالة الإلتزامية أيضا، من التنجس إذا لم يبلغ الماء قدر الكر بمجرد الملاقاة؛ فإنها مما أخبر به الثقة».

٢ـ عدم تنجس الماء إذا بلغ قدر كر وإن كان مفهوما، إلا أنه من اللوازم العرفية، فيكون مشمولا بدليل جعل الحجية من باب الظهور؛ فإنه ظهور عرفي.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ كان الكلام في مثبتات الأمارة التي جعلها الشارع حجة؛ فهل هي حجة في مدلولها الالتزامي كما هي في مدلولها المطابقي؟ بعد الفراغ عن أن الدليل المحرز القطعي حجة في الدلالتين؛ لحجية القطع فيهما.

٢ـ قسمنا هذه الأمارة إلى قسمين؛ من حيث ما أخذ عنوانا في دليل

---

(١)تحرير الوسيلة، ج١، ص١٠.

(٢)المصدر السابق، ص١١.

حجيتها؛ فتارة، يكون ذلك العنوان منطبقا على الدلالتين معا، كالدليل الذي جعل الحجية للخبر؛ على فرض أنه أخذ عنوان «إخبار الثقة»، الصادق على الدلالة الإلتزامية أيضا؛ فإن الإخبار بشيء إخبار بلوازمه.

٣ـ وتارة، يكون العنوان المأخوذ في دليل جعل الحجية غير منطبق على الدلالة الإلتزامية، كما لو لم تكن الدلالة ظاهرة عرفا، وجاء الدليل بجعل الحجية للظهور العرفي بإعتباره أمارة من الأمارات.

٤ـ وقد وقع البحث هنا في حجية الدلالة الإلتزامية وعدمها؛ إذ انها ليست من أفراد موضوع دليل الحجية، ولهذا قد يستشكل في الحجية.

٥ـ ولا يكفي مجرد جعل الحجية للمطابقية في ثبوت الحجية للإلتزامية؛ لعدم الملازمة بين الجعلين، وكذا لا يكفي في ذلك التلازم في الصدق بين المدلولين: المطابقي والالتزامي؛ فإنه في الظهور مثلا تلازم من خارج وليس تلازما عرفيا ليكون جعلُ الحجية للمدلول المطابقيِّ يعني جعلَه للالتزامي؛ فإن الحجيةَ حكمٌ شرعيٌّ قد يخصُّه الشارع الجاعل بأحدهما دون الآخر.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ ما هو محل البحث في هذا البحث المعنون بعنوان: «مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة»؟

٢ـ إذا كان الدليل المحرز قطعيا، فهل هناك بحث في ثبوت وعدم ثبوت مدلولاته الالتزامية؟ ولماذا؟

٣ـ إذا كان موضوع الحجية صادقا على الدلالة الإلتزامية كصدقه على المطابقية، فهل تكون الدلالة الإلتزامية حجة؟ ما توجيه ذلك؟

٤ـ قد لا يكون موضوع حجية الدلالة المطابقية صادقا على الإلتزامية، أذكر مثالا لذلك، موضحا ما استشكله البعض هنا في ثبوت الحجية

للدلالة الالتزامية بدليل حجية المطابقية.

٥ـ ألا يكفي علمنا من الخارج بأن ظهور اللفظ ـ المثال المذكور في الكتاب ـ إذا كان صادقا، فدلالته الإلتزامية صادقة أيضا، في ثبوت الحجية للدلالة الإلتزامية أيضا؟ لماذا؟

ب. إختبارات منظوميَّة

١ـ أذكر مثالا على الدلالة المطابقية، وعلى الدلالة الإلتزامية لدليل محرز.

٢ـ إذا كانت الدلالة المطابقية حجة، فما الحاجة إلى البحث في أن الدلالة الإلتزامية حجة أم لا؟

٣ـ ما علاقة هذا البحث بالبحث الذي سبقه مباشرة: «الأصل عند الشك في الحجية»؟

٤ـ لماذا لم يبحث المصنف في مقدار ما يثبت بالأصل العملي؟

٥ـ ألم نقل بأنَّ الاحتمالَ منجِّزٌ بناء على مسلك حقّ الطاعة، فما الحاجة إلى البحث الحالي؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة للمصنف.

٢ـ تقريرات بحث خارج المصنف الثلاثة: بحث حجية الظن، حجية الدلالة الالتزامية للامارات.

٣ـ فوائد الأصول، ج٤، ص٤٨٧.

٤ـ الكفاية، ص ٤٦١.

٥ـ الوسائل، ج٢، من أبواب الماء المطلق.

٦ـ تحرير الوسيلة، ج١، ص١٠ـ١١.

البحث رقم (١٩)

مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة (٢)

أولا: حدود البحث

من قوله: «ويوجد في هذا المجال اتّجاهان» ص٦٠.

إلى قوله: «تبعيّة الدلالة الإلتزامية للمطابقية» ص٦١.

ثانيا: المدخل

كان الكلام في حجية مثبتات الأدلة المحرزة غير القطعية (الأمارات)، أي: المداليل الإلتزامية لها.

وقد وصل الكلام ـ بعد تقسيم دليل حجية الدلالة المطابقية إلى قسمين اعتمادا على نوع العنوان المأخوذ فيه ـ إلى القسم الثاني؛ حيث لا ينطبق العنوان على الدلالة الإلتزامية، فوقع البحث هنا في شمول الحجية له وعدم شموله؛ فقد يستشكل في هذا الشمول؛ بعد عدم الانطباق، وبعد عدم التلازم في الحجية، وإن كان هناك تلازم في الصدق؛ فإن التلازم في الصدق لا يعني أن الشارع قد جعل الحجية للمدلولين؛ فإن الحجية حكم شرعي يرجع فيه إلى مقدار ما دل الدليل على ثبوته فيه.

هذا ما تقدم، ونقول اليوم مدخلا للبحث:

يوجد في هذا البحث بالنسبة إلى ما تقدم من إشكال اتجاهان:

أولهما للمشهور؛ إذ ذهب إلى حجية مثبتات الأمارات؛ بعد التخلص من الإشكال المتقدم.

وثانيهما للسيد الخوئي ﭬ؛ إذ خالف المشهور في ذلك، ذاهبا إلى عدم حجية المثبتات، ذاكرا دليلا على مدعاه هو عين ما تقدم في الإشكال تقريبا.

وأما المصنف ﷺ، فقد اختار ما ذهب إليه المشهور؛ مستدلا بما ذكرناه قبل هذا البحث؛ من أن تمام الملاك في جعل الحجية للأمارة هو الكشف، والكشف موجود في الدلالتين على نحو واحد.

نعم، مثبتات الأصول ليست حجة، سواء أكانت تنزيلية أم غيرها؛ بعد ما قلناه في الفرق بينها وبين الأمارات؛ من أن الملاك في جعلها ليس هو الكشف فقط، وَإنَّما هو نوع الحكم المشكوك فقط، أو هو والكشف معا، وهو ما لاينطبق على المدلول الالتزامي، فلا يدل دليل حجية الدلالة المطابقية على حجية الدلالة الإلتزامية هنا، إلا أن يكون هناك قرينة وعناية إضافية خاصّة.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

يوجد هنا اتجاهان: أحدهما للمشهور، والآخر للسيد الخوئي ﷺ، وإليك تفصيل كل منهما، ثم اختيار مقتضى التحقيق على مستوى هذه الحلقة:

الإتجاه الأول: إتجاه المشهور

إذ ذهب المشهور إلى أنّ الصحيح في المقام ثبوتُ الحجية للدلالة الالتزامية على حد ثبوتها للدلالة المطابقية، وذلك بالتقريب التالي:

الفكرة تعتمد على الوصف الذي أخذ في دليل الحجية شرعا؛ فإذا كان الشارع قد جعل الحجية لدليل بوصفه أمارة على الحكم الشرعي، كان ذلك كافيا في إثبات المدلول الالتزامي للدليل، سواء كان دليل الحجية ينطبق على عنوان يشمل المدلول الالتزامي والمدلول المطابقي، أو يختصّ بالمدلول المطابقي ولا يشمل المدلول الالتزامي كما بينا في المقام قبل ذلك في الإشكال.

وعلى هذا، فكل ما قام الدليل على حجيته من باب الأمارية، ثبتت به مدلولاته الإلتزامية أيضاً، فيكون الأصل في المسألة ـ على هذا ـ هو حجيّة مثبتات كل ما كان أمارة، فالظهور ـ مثلًا ـ كما مثلنا، باعتباره أمارة كاشفة كشفا ظنيا عن الواقع، وقد قام الدليل على حجية هذه الأمارة، فإنه يثبت بهذا الدليل حجية المدلول الإلتزامي لذلك الظهور، ويكون حجة أيضاً.

ففي مثالنا، يكون دلالة الأمر بالصلاة في حالة ما دليلا حجة في مدلوله المطالبقي، وهو الوجوب، ودليلا حجة في مدلوله الالتزامي، وهو عدم كونها غير واجبة.

ومثال آخر على ذلك، ما لو افترضنا أن مقتضى الظهور في دليل مّا كان ثبوتَ وجوبِ صلاةِ الظهرِ في يومِ الجمعةِ، فبدليلِ حجيةِ الظهورِ يثبتُ وجوبُ صلاَة الظهر، ويثبت ـ أيضاً ـ لازمُه ومدلولَه الإلتزاميُّ، وهو عدم وجوب صلاة الجمعة يوم الجمعة، وإن كنّا استفدنا ذلك من سبب خارجي كما تقدم أيضا؛ وهو العلم بعدم وجوب صلاتين في ظهر يوم واحد.

وعلى هذا الأساس، وضعوا قاعدةً مؤدّاها: أنّ مثبتات الأمارات حجّة، أي: أنّ الأمارة كما يعتبر إثباتُها لمدلولها المطابقيّ حجّةً، كذلك يعتبر إثباتها لمدلولها الالتزامي حجة بلا أي فرق؛ فإنّه مدلولٌ للأمارة كما أن المدلول المطابقي مدلول لها.

هذا ما ذكره المصنف هنا بالنسبة إلى مذهب المشهور في المقام، إلا أنه كان ينبغي ذكر تمام هذا المذهب، وهو الشق الثاني من المسألة، وهو مذهب المشهور بالنسبة إلى ما جُعل بوصفه أصلا عمليا لا أمارة؛ فإنه

لابد من ذكره لإتمام الصورة في المقام، فنقول:

وأما ما قام الدليل على حجيته بوصفه أصلًا عملياً، من قبيل: أصالة البراءة، أو الاستصحاب مثلا، فلا يقتضي مثل هذا الدليل إلّا ثبوتَ المدلولِ المطابقيِ له، ولا يكون حجةً في إثبات المدلول الإلتزامي.

نعم، نحن قلنا منذ البداية: إنّ الكلام إنما هو بغضّ النظر عن أية قرينة قد تقتضي حجية المدلول الالتزامي؛ فإذا قامت قرينة خاصة في دليل الحجية على ذلك، قلنا نحن أيضا بذلك، إلا أن هذا خارج عما نحن فيه، وسيبحث في محله بعونه تعالى.

وكذا من الواضح أن مذهب المشهور المتقدم في التفصيل بين مثبتات الأمارات والأصول العملية مما يحتاج إلى توجيه؛ إذ ليست القضية مجرد ادعاء، وهذا ما سيأتي في الحلقة التالية بعونه تعالى أيضا.

وبناء على اتجاه المشهور هذا، فلنضرب هذا المثال لتوضيح الفرق بين مثبتات الأمارات ومثبتات الأصول العملية:

ولنأخذ مثالًا نوضح به هذا التفصيل، فنقول: لو ثبت أن الشارع قال: «إذا كان زيد باقياً حيا لحد الآن، وجب عليك التصدق»، وأنه قال أيضاً: «إذا نبتت لحيةُ زيد، وجبَ عليك تزويجُه»، فالموضوع في الحكم الأول هو عبارة عن البقاء على قيد الحياة، والموضوع في الحكم الثاني هو عبارة عن نبات اللحية، وافترضنا ـ أيضاً ـ أن زيداً لو كان حيّاً حقاً إلى الآن، لتجاوز عمره العشرين عاماً، ونفترض ـ أيضاً ـ أن نبات لحيته لازم ـ عادةً ـ لبقائه حياً لحد الآن.

ومن المعلوم: أن الحكم يترتب حيث يُحرَز موضوعُه وتماميتُه، إمّا إحرازاً وجدانياً؛ بأن يحصل لنا القطع ببقائه حياً، وهو ما يستلزم القطع

بنبات لحيته، فيترتب كلا الحكمين: وجوب التصدّق، ووجوب التزويج، وإمّا إحرازاً تعبدياً؛ إمّا بالأمارة ـ كخبر الثقة ـ أو بالأصل العملي ـ كالاستصحاب ـ كما لو كنّا على يقين بحياته سابقاً، وشككنا في بقائه حياً لحد الآن، فتثبت الحياة تعبداً بالاستصحاب، وهنا في كلتا الحالتين يثبت الحكم الشرعي الأول، وهو وجوب التصدق المجعول على عنوان بقاء الحياة، وهذا مما لا إشكال فيه كما تقدم، ولكن الإشكال وقع في ثبوت الحكم الشرعي الثاني، المترتب على المدلول الإلتزامي، وهو هنا بحسب الفرض نبات اللحية، فهل يثبت ذلك المدلول الالتزامي أيضاً حتى يترتب عليه الحكم الشرعي الثاني، وهو وجوب تزويجه، الذي جعل على عنوان نبات اللحية في الدليل الثاني، أم أنّ الدليل لا يثبت إلّا مؤدّاه الذي هو المدلول المطابقي؟

بناء على مذهب المشهور في التفريق بين لوازم الأمارة ولوازم الأصول العملية، سيثبت نبات اللحية، ويترتب ـ بالتالي ـ الحكم الشرعي المجعول على ذلك الموضوع في ما لو ثبتت الحياة بالأمارة، كما في مورد إخبار الثقة ببقائه حياً، بينما لا يثبت نبات اللحية في ما إذا ثبت بقاء الحياة لزيد بالأصل العملي، وهو الاستصحاب بحسب الفرض، فلا يترتب الحكم الشرعي بوجوب تزويجه، الذي جعل على عنوان نبات اللحية؛ لأن نبات اللحية لم يُحرز، لا وجداناً؛ لعدم القطع كما هو الفرض، ولا تعبّداً؛ لأنّ غاية ما يقتضيه دليل الأصل هو التعبّد بمؤداه لا غير؛ بناء على رأي المشهور، وهو الحياة، دون لازم ذلك المؤدى.

الإتجاه الثاني: إتجاه السيد الأستاذ الخوئي ﭬ

وأما السيد الخوئي، فقد ذهب إلى أن قيام دليل على حجية الأمارة لا

يكفي لوحده في حجية مداليلها الالتزامية؛ وذلك لعين ما تقدم في بيان الاشكال؛ من أن الموضوع المأخوذ في الدليل الدال على حجية الأمارة لا يشمل المدلول الالتزامي؛ إذ ليس فيه إطلاق يقتضي شمول الحجية للمدلول الالتزامي، كما مثلنا بمثال (الظهور)، ولذا، لا يمكن أن نسرّي الحجيّة إلى المدلول الالتزامي؛ لأنّ الحجية حكم شرعي، والحكم الشرعي نتعبد به بالحدود والمساحة التي يحدّدها الشارع، وهي ما يأخذه موضوعا للحجية في دليل جعل الحجية شرعا، فإذا حدّد الشارع الحجية بعنوان يختصّ بالمدلول المطابقي، فيجب أن نتعبد بالمدلول المطابقي خاصة، وإذا جعل الحجية لعنوان وموضوع شامل للمدلول المطابقي والمدلول الالتزامي، فنسرّي الحجية للمدلول الالتزامي كما اثبتناها للمدلول المطابقي.

وعلى هذا، فمجرد إمكان جعل الحجية للمدلول الالتزامي أيضا بوصفه حكما شرعيا عائدا في جعله إلى الشارع، هذا مجرد إمكان في عالم الثبوت، وأما في عالم الاثبات والدلالة كما هو محل الكلام، فإننا نتقيد بمقدار ما دل عليه الدليل، أعني: دليل جعل الحجية، وهو لا يثبت أكثر من حجية الدلالة المطابقية.

والخلاصة: يذهب الاتجاه الثاني إلى عدم تسرية دليل الحجية إلى المداليل الالتزامية، إلا إذا كان في هذا الدليل إطلاق يشمل المدلول الالتزامي مضافا إلى المدلول المطابقي.

المصنف: الصحيح: اتجاه المشهور

وقد ذهب المصنف ﰊ إلى أن ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح، فمثبتات الأمارات حجة دون مثبتات الأصول العملية، إلا أن ذلك لا لما

ذكره المشهور؛ من كون المعيار فيه ما قالوه هناك، وهو: أن دليل الحجية كلما قام على كون شيء حجة من باب كونه أمارة، فمثبتاته حجة، وإلا، لم تكن حجة، وَإِنَّما بسبب آخر قائم على ما أسّسه ﷺ سابقا من مسلك في ملاك حجية كل من الأمارات والأصول العملية، وإليك التفصيل:

قلنا: إنّ الفرق بين الأمارة والأصل العملي يعود إلى أنّ الأمارة إنما تُجعل على أساس ما لها من نسبة الكشف النوعي عن الحكم الشرعي، فالشارع يجعل خبر الثقة حجّة؛ لأنّ فيه كشفا قويا عن الحكم الشرعي، مثلا: (٨٠٪)، بمعنى: أنّ الملاحَظ هنا هو قوّة الاحتمال، أو قل: أهمية الاحتمال. فبلحاظ الاحتمال يجعل الشارعُ خبر الثقة حجّة، وتمام الملاك في جعل الأمارة حجّة شرعا هو أهمية الاحتمال أو لحاظ الاحتمال.

بينما يجعل الأصلَ العمليَّ البحتَ بلحاظ المحتمَل فقط لا بلحاظ الكشف، وَإِنَّما بلحاظ المنكشِف وأهميته، وكذا بالنسبة إلى الأصل غير البحت؛ فإنه يأخُذُ بنظر الاعتبار في جعله حجةً مزيجاً من أهمية المنكشِف والانكشاف كما تقدم.

وما دام تمام الملاك في جعل الحجية للأمارة هو ما تتمتع به من قوة كشف، فإنه لابد من القول بأن لوازمها حجة؛ إذ أن قوة كشفها عن مدلولها المطابقي والالتزامي واحدة لا فرق فيها بين المدلولين؛ فإن الظن بالمدلول المطابقي نسبته عين نسبة الظن بالمدلول الالتزامي، ولهذا قيل: الظن بالشيء ظنٌّ بلوازمه.

والخلاصة: نسبة كشف الأمارة إلى المدلول المطابقي والالتزامي

بدرجة واحدة دائما، ولهذا، فمثبتات الأمارات حجة.

وبعبارة أخرى: أن الحجيّة للأمارة معلولة لكاشفيتها التكوينيّة، ومن المعلوم: أنّ وجود المعلول وعدمه يدور مدار وجود علته وعدمها؛ فأينما وجدت العلة، لابدَّ أن يوجد المعلول، وحيثية الكشف التكويني في الأمارة هي العلة لجعلها حجة، وهذه العلّة موجودة بعينها في المدلول المطابقي والالتزامي على حدٍّ سواء، فجعل الأمارة حُجّة بلحاظ مدلولها المطابقي دون المدلول الإلتزامي، سوف يكون من التفكيك بين المعلول وعلّته، وهو مستحيل.

وأما بالنسبة إلى الأصول العملية بنوعيها: التنزيلية، وغير التنزيلية، فالأمر فيها ليس كذلك؛ إذ ـ كما قلنا ـ ليس تمام الملاك هو الانكشاف، وَإِنَّما هو بالاضافة إلى نوع الحكم المشكوك كما في التنزيلية، أو نوع الحكم المشكوك وأهميته كما في غير التنزيلية، ومن الواضح أنه إذا قام دليل على حجية الأصل العملي، فإن ما أُخذ ملاكا في جعل الحجية له مما تقدم لا يشمل المدلول الالتزامي أيضا، وَإِنَّما يقف على المدلول المطابقي ليس إلا.

رابعا: متن المادة البحثية

ويوجدُ في هذا المجالِ اتّجاهانِ:

أحدُهما: للمشهور

وهو: أنّ دليلَ الحَجّيةِ كلّما استفيدَ منه جعلُ الحجّيةِ لشيءٍ بوصفِه أمارةً على الحكمِ الشرعيِّ[١]، كان ذلك كافياً لإثباتِ لوازمِه ومدلولاتِه الالتزاميةِ، وعلى هذا الأساسِ وضعوا قاعدةً مؤدّاها أنّ مثبتاتِ الأماراتِ

---

(١)فالملاك جعل الحجية لشيء بوصفه أمارة.

حجّةٌ، أي: أنّ الأمارةَ كما يُعتَبرُ إثباتها لمدلولها المطابقيٍّ حجّةً، كذلك إثباتُها لمدلولِها الالتزاميّ. [١]

والاتّجاهُ الآخرُ للسيّدِ الأستاذِ[٢]؛ حيث ذهب إلى أنّ مجرّدَ قيامِ دليلٍ على حجّيةِ أمارةٍ على أساسٍ ما لها من كشفٍ عن الحكم الشرعيٍّ، لا يكفي لذلك[٣]؛ إذ من الممكنِ ثبوتاً[٤] أنّ الشارع يتعبّدُ المكلّفَ بالمدلولِ المطابقيٍّ من الأمارةِ فقط[٥]، كما يمكنُه أن يتعبّدَه بكلٍّ ما تكشفُ عنه مطابقةً أو التزاماً، وما دام كلا هذين الوجهين ممكناً ثبوتاً، فلابدّ لتعيّنِ الأخيرِ منهما من وجودِ إطلاقٍ في دليلٍ[٦] يقتضي امتدادَ التعبُّدِ وسريانه إلى المداليلِ الالتزامية.

والصحيحُ: هو الاتّجاهُ الأوّلُ[٧]؛ وذلك لأنّنا عرفنا سابقاً أنّ الأمارةَ معناها: الدليلُ الظنّيُّ الذي يُستظهرُ من دليلِ حجّيتِه أنّ تمامَ الملاكِ لحجّيتِه هو كشفهُ، بدون نظرٍ إلى نوعِ المنكشِفِ[٨]، وهذا الاستظهارُ متى

---

(١)لم يتطرق المصنف إلى توجيه هذا المذهب في المقام، ولا إلى تتمته في ما يرجع إلى الأصول العملية، وقد ذكرنا التتمة، وأما التوجيه، فيبقى مؤجلا إلى الحلقة الثالثة بعونه تعالى.

(٢)السيد الخوئي ﭬ. راجع: دراسات في علم الأصول، ج٤، ص١٥٦.

(٣)لإثبات حجية المدلول الالتزامي للأمارة.

(٤)في عالم الإمكان وحكم العقل.

(٥)أي: يجعله حجة له.

(٦)وهو دليل جعل الحجية للأمارة.

(٧)بمقدار ثبوت الحجية للمدلول الالتزامي للأمارة، وأما دليل ذلك، فهو قائم على مباني المصنف لا المشهور.

(٨)أي: نوع الحكم المنكشف، أي: أهمية نوع ذلك الحكم، كالاباحة في البراءة

ما تمَّ في دليلِ الحجّية[١]، كان كافياً لإثباتِ الحجّيةِ في المدلولاتِ الالتزاميةِ أيضاً؛ لَأنّ نسبةَ كشفِ الأمارةِ إلى المدلولِ المطابقيِّ والالتزاميِّ بدرجةٍ واحدةٍ تماماً[٢]، وما دام الكشفُ هو تمامَ الملاكِ للحجّيةِ[٣] بحسب الفرضِ، فيعرفُ من دليلِ الحجّيةِ أنّ مثبتاتِ الأمارةِ كلَّها حجّةٌ[٤].

وعلى خلافِ ذلك الأصولُ العمليةُ تنزيليةً أو غيرَها؛ فإنّها لمّا كانت مبنيةً على ملاحظةِ نوعِ المؤدّى[٥]كما تقدّم، فلا يمكنُ أن يُستفادَ من دليلِها[٦]إسراءُ التعبّدِ[٧]إلى كلِّ اللوازمِ[٨]إلّا بعنايةٍ خاصّةٍ في لسانِ الدليلِ[٩]؛ ومن هنا، قيل: إنّ الأصولَ العمليةَ ليستْ حجّةً في مثبتاتِها،

مثلا لو دار الأمر بينها وبين الحرمة.

(١)إذا تم هذا الاستظهار، فالأمر فرضي أيضا.

(٢)عرفا، مثلا: (٨٠٪).

(٣)ملاك حجية الأمارة من قبل الشارع، أي: سبب الاكتفاء بها واعتبارها طريقا لإثبات مؤداها شرعا.

(٤)أي: كما يثبت حجية المدلول المطابقي ويجب العمل على طبقه، كذا يثبت حجية المدلول الالتزامي ووجوب العمل شرعا على طبقه.

(٥)أي: نوع المحتمل، إما محضا كما في الأصول العملية غير التنزيلية كما في البراءة، أو بالإضافة إلى الانكشاف كما في الأصول العملية التنزيلية، كقاعدة الفراغ والاستصحاب مثلا.

(٦)أي: من دليل حجية الأصول العملية.

(٧)بالحجية شرعا.

(٨)أي: الشامل للوازم غير العرفية كما في ما نحن فيه.

(٩)أي: بقرينة خاصة أخذت في لسان دليل جعل الحجية يستفاد منها تعميم

أي: في مدلولاتِها الالتزاميةِ، وسيأتي تفصيلُ الكلامِ عن ذلك في أبحاثِ الأصولِ العمليةِ إن شاء اللهُ تعالى.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

لو راجعنا أبحاث السيد الخوئي ﷺ الإستدلالية، لوجدنا أنه يتمسك في موارد في غاية الكثرة بمفهوم الشرط مثلا، الذي هو مدلول التزامي، وليس مدلولا مطابقيا، كما في قوله: «إذا بلغ الماء قدر كرٍّ. . .»، فيذهب إلى تنجس الماء القليل بمجرد الملاقاة؛ لهذا الخبر وغيره.

والسؤال: ألم يكن المفروض أنه لا يصح للسيد الخوئي ﷺ التمسك بالمفهوم؛ بعد ذهابه إلى أن دليل الحجية لايشمل الدلالة الإلتزامية؟

«الجواب: قال السيد الخوئي ﷺ في مصباح الأصول: «نعم، تكون مثبتات الأمارات حجة في باب الإخبار بالملزوم ولو مع الوسائط الكثيرة، ففي مثل الإقرار، والبينة، وخبر العادل، يترتب جميع الآثار، وهذا مختص بباب الإخبار، وما يصدق عليه عنوان الحكاية، دون غيره من الأمارات».[١]

تأمل جيدا في ما يقصده السيد الخوئي ﷺ هنا بقوله: «وهذا مختص بباب الإخبار...».

التطبيق الثاني

إذا نذر أحد الآباء أن ابنه الغائب لخمسة وعشرين سنة وانقطعت اخباره، لو كان الآن قد نبتت لحيته، فإنه يزور السيدة المعصومة عليها

الجعل للوازم.

(١)مصباح الأصول، ج٣ـ ص١٥٥.

السلام في قم، فهل يمكن ان نوجب عليه الوفاء بالنذر بالطريقة التالية:

أولا: نحن كنا متيقنين من حياة الإبن سابقا، والان نشك في بقائها، فنستصحب بقاءه على قيد الحياة.

ثانيا: وما دام الآن باقيا على قيد الحياة، فإن لازم ذلك عادة أنه الان قد انبت اللحية، فإنه في سن تؤهله لذلك.

ثالثا: فيثبت أنه أنبت اللحية الآن، فيجب على الأب أن يزور السيدة المعصومة عليها السلام.

يرجى إعطاء دليل على الجواب، سواء أكان بالسلب أم بالايجاب، ويرجى أيضا طرح السؤال نفسه فيما لو أخبر الثقة بأنه رآه اليوم.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ ذهب المشهور إلى أن مثبتات الأمارات ـ محل الكلام ـ حجة؛ اكتفاء بدليل حجية الدلالة المطابقية، وهو جعل الحجية للدليل بوصفه أمارة، وخالفهم في ذلك السيد الخوئي ﷺ؛ بتوجيه: عدم الملازمة بين جعل الحجيتين ثبوتا، فلابد لمن أراد أن يذهب إلى حجية المثبتات من دليل على ذلك، كإطلاق دليل حجية الدلالة المطابقية، وشموله للدلالة الإلتزامية على حدٍّ شموله للدلالة المطابقية.

٢ـ وأما المصنف ﷺ، فقد اختار مذهب المشهور، ولكن، بدليل مبني على ما أسَّسه في الفرق بين الأمارات والأصول العملية؛ فإن الأمارة لمّا كان تمام الملاك في جعلها حجة من قبل الشارع الكشفُ عن الواقع، فإن هذا الملاك منطبق على المدلولين: المطابقي والالتزامي بدرجة واحدة، فالالتزاميُّ حجَّة ـ على هذا ـ بدليل حجية المدلول المطابقي نفسه.

٣ـ نعم، مثبتات الأصول العملية ليست حجة؛ بعد عدم الدليل على

ذلك؛ فإنَّ الملاك في جعلها حجة ـ وهو نوعُ المنكشف ـ سواء أكان لوحده ـ كما في الأصول العملية غير التنزيلية ـ أم بالاضافة إلى الكشف ـ كما في الأصول التنزيلية ـ لا ينطبق على الدلالة الإلتزامية، فدليل حجية الأصول العملية لا يسري بحجيته إلى مثبتاتها.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ ما مذهب المشهور في مثبتات الأمارة؟

٢ـ ما مذهب السيد الخوئي ﭬ في مثبتات الأمارات؟ وما الدليل الذي ذكره لذلك؟

٣ـ ما مذهب المصنف ﭬ في مثبتات الأصول العملية؟ وما الدليل الذي ذكره لذلك؟

٤ـ ما معنى قول السيد الخوئي ﭬ: «فلا بد لتعيين الأخير. . .»؟

٥ـ ما معنى قول المصنف: «إلا بعناية خاصَّة في لسان الدليل»؟

ب. إختبارات منظوميَّة

١ـ هل ذكر المصنف ﭬ هنا دليلا على ما ذهب إليه المشهور؟

٢ـ ما هي نقطة الافتراق بين كلام السيد الخوئي ﭬ وكلام المصنف ﭬ في بحث اليوم؟

«الجواب: السيد الخوئي ﭬ يدعي عدم إطلاق دليل الحجية للدلالة الإلتزامية مع أنها فرد من أفراد الأساس الذي جعلت الحجية به لهذا الدليل وهو (الكشف)؛ إذ يحتمل أنه أراد الكشف على نحو الدلالة المطابقية فقط دون الإلتزامية.

وأما المصنف ﭬ، فيتمسك بإطلاق ملاك جعل الحجية الذي كان

الأساس فيه الكشف، الموجود في الدلالتين على نحو واحد، فالسيد الخوئي يقول: «لا دليل على الشمول والإطلاق»، والسيد الشهيد يقول: «لا دليل على التقييد».

٣ـ تأمّل في الدليل الذي ذكره المصنف ﷺ في حجية الأمارات، ألا تجد أنه بناء عليه لن يكون هناك أمارة إلا وقد أخذ في ملاك دليل حجيتها ما ينطبق على الدلالة المطابقية كما ينطبق على الإلتزامية، وهو الكشف؟

أ ـ أليس معنى هذا ان مفهوم الشرط وغيره حجة؟ فلماذا البحث الطويل الذي ما من أصولي إلا وبحثه موسعا في المفاهيم؟

ب ـ ما تأثير ذلك في الفقه وعملية الاستنباط؟

٤ـ عندما نقول: حجية المدلول الالتزامي في المقام، فهل نقصد بذلك مدلولا التزاميا بعينه، أم ان المقصود جميع المداليل الالتزامية الموجودة للدليل؟ وجّه ما تختار.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة بعنوان: «مقدار ما يثبت بدليل الحجية».

٢ـ كفاية الأصول، ص٤٧٢ـ ٤٧٦.

٣ـ مصباح الأصول، ج٣، ١٥٤ـ ١٥٥.

٤ـ فوائد الأصول، ج٤، ص٤٨٧.

٥ـ الوسائل، ج٢، الباب (٩) من أبواب الماء المطلق.

البحث رقم (٢٠)

تبعيَّة الدلالة الإلتزامية للمطابقية (١)

أولا: حدود البحث

من قوله: «تبعية الدلالة الإلتزامية للمطابقية» ص٦١.

إلى قوله: «الثاني: إن نفس السبب الذي يوجب سقوط. . .» ص٦٢.

ثانيا: المدخل

لازلنا في التمهيد الذي عقده المصنف ﷺ لبحث الأدلة المحرزة، وقلنا: إننا سنؤسس في هذا التمهيد جملة من القواعد العامة في مجال هذه الأدلّة.

وقد تكلمنا في البحثين السابقين عن الإرتباط بين حجية الدلالة المطابقية وحجية الدلالة الإلتزامية في الثبوت، فكنا نسأل: إذا كانت الدلالة المطابقية حجة، فهل تكون الإلتزامية كذلك، أم لا؟

وفي هذا البحث وما بعده، سنبحث في قاعدة عامة أخرى من قواعد الأدلّة المحرزة، وهي الإرتباط بين الدلالتين في السقوط، وهو البحث المسمى ببحث «تبعية الدلالة الإلتزامية للمطابقية»، فلو سقطت الدلالة المطابقية عن الحجية لأي سبب من الأسباب، من قبيل: تعارض الخبرين وتساقطهما في حالة التعارض المستقر، فهل القاعدة هي سقوط الدلالة الإلتزامية أيضا، بعد ما كنا قد قلنا بأنها تثبت بثبوت أختها؟

وعندما نقول: هل القاعدة ....، فإن من الواضح أننا إنما نتكلم عما تقتضيه القاعدة، أي: نتكلم بمقتضى دليل حجية الأمارة بنفسه؛ وبغض النظر عن قرينة أو دليل خارجي يثبت عدم السقوط أو السقوط، كما كان الأمر عليه أيضا في البحث الماضي. فانتبه.

وفي المقام، لو أجبنا بالسقوط، عبرنا عن ذلك بالإرتباط، وإلا، قلنا

بعدم الإرتباط، والمقصود: من حيث السقوط عن الحجية.

وللاجابة على هذا السؤال، سيقسم المصنف ﴿قدس سره﴾ اللازم ـ الدلالة الإلتزامية ـ إلى قسمين:

الأول: اللازم المساوي للمدلول المطابقي

الثاني: اللازم الأعم من المدلول المطابقي

أما القسم الأول، فلا كلام في التبعية والإرتباط فيه بين الحجية في الدلالتين، وأما القسم الثاني، فإنه محل الكلام والبحث.

ثم نذكر وجهين على الإرتباط، نذكر في هذا البحث أولهما، وهو: إن الدلالة الإلتزامية متفرعة في وجودها على المطابقية، فهي متفرعة في حجيتها عليها أيضا، وهذا ما سنرده بعدم التلازم بينهما في الحجية، وإن كان هناك تلازم من حيث الوجود.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

تقدم أنّ الأمارات حجّة في المدلول المطابقيّ والمدلول الالتزاميّ معاً؛ بعد أن كان ملاك حجية المدلول المطابقي ـ وهو الكشف ـ متحققا في المدلولين على حد واحد؛ بناء على مسلكنا في حجية الأمارة.

إلا أن المدلول الالتزاميّ للأمارة، تارةً، يكون مساوياً للمدلول المطابقيّ؛ بحيث لا يعقل صدق الدلالة الالتزاميّة وثبوتها مع كذب الدلالة المطابقيّة؛ كما في دلالة وجوب صلاة الجمعة على عدم وجوب صلاة الظهر؛ إذ لا نحتمل عدم وجوب صلاة الظهر من دون وجوب صلاة الجمعة.

وأخرى، يكون اللازم (المدلول الالتزاميّ) أعمَّ من الملزوم (المدلول المطابقي)؛ بحيث يعقل صدق الدلالة الالتزاميّة مع كذب الدلالة

المطابقيّة؛ كما في دلالة الإخبار بالاحتراق بالنار (المطابقي) على الموت (الالتزامي)؛ إذ يمكن تحقّق الموت من دون الاحتراق بالنّار كما هو واضح.

وفي حالة المساواة، إذا علم بأنّ المدلول المطابقيّ باطل؛ بالتساقط مثلا بسبب التعارض المستقر، فقد عُلم ببطلان المدلول الالتزاميّ أيضاً، وبذلك، تسقط الأمارة بكلا مدلولَيها عن الحجّية؛ إذ أن ملاك حجية الأمارة ـ كما قلنا ـ هو كشفها عن الواقع، فإذا سقطت من حيث المدلول المطابقي، فإنها ستسقط من حيث الالتزامي؛ إذ المفروض أنهما متلازمين في الصدق؛ بعد أن فرضنا كونهما من المتلازمين المتساويين، فإذا علمنا بعدم صدق المطابقي، فإنّ معنى ذلك: أننا علمنا ـ أيضا ـ بعدم صدق الالتزامي المتساوي.

وأمّا إذا كان اللازم أعمّ، وبطل المدلول المطابقيّ، فالمدلول الالتزاميّ يظلّ محتملًا، فيتَّجه السؤال هنا عن بقاء الحجية التي كانت ثابتة له أو زوالها.

ومن هنا، يأتي البحث التالي، وهو: أنّ حجّية الأمارة في إثبات المدلول الالتزاميّ هل ترتبط بحجّيتها في إثبات المدلول المطابقيّ، أوْ لا؟

فالارتباط، يعني: أنّها إذا سقطت عن الحجّية في المدلول المطابقيّ؛ للعلم ببطلانه مثلًا، سقطت ـ أيضاً ـ عن الحجّية في المدلول الالتزاميّ، وهو معنى التبعيّة والارتباط.

وعدم الارتباط والتبعية، يعني: أنّ كلًّا من الدلالة المطابقيّة والدلالة الالتزاميّة حجّة ما لم يعلم ببطلان مفادها بالخصوص، ومجرّد العلم ببطلان المدلول المطابقيّ لا يوجد خللًا فيحجّية الدلالة الالتزامية؛ مادام المدلول الالتزاميّ محتملًا، ولم يتّضح بطلانه بعد.

وعلى سبيل المثال:

لو أخبرنا الثقة بأنّ زيداً قد احترق بالنار وقت صلاة الجمعة، وأخبر ثقة آخر بحضوره صلاة الجمعة، فإن كلا منها يكذّب بمدلوله الالتزامي مفاد الآخر؛ لأن الذي يخبر عن احتراقه بالنار، يدل خبره التزاماً على عدم حضوره الصلاة، بينما الذي يخبر عن حضوره الصلاة، يخبر بالالتزام عن عدم احتراقه بالنار في تلك الساعة، فكل منهما يكذب الآخر، وفي هذه الحالة، لا يمكن لدليل الحجية أن يشملهما معاً، فننتهي إلى التساقط، فلا يثبت المدلول المطابقي للأمارة الأولى ـ وهو احتراقه بالنار ـ فتسقط عن الحجية في مدلولها المطابقي؛ وفي هذه الحالة يبرز السؤال محل البحث، وهو: هل يؤدي سقوط المدلول المطابقي للأمارة عن الحجية إلى سقوط المدلول الالتزامي أيضا، أعني: موته مطلقا، أي: ولو كان ذلك بسبب آخر غير الاحتراق؟ أم أنّ الذي يسقط عن الحجية بسبب التعارض هو المدلول المطابقي فقط، وأما المدلول الالتزامي، فهو ثابت باق ما لم تدل قرينة خاصة على سقوطه أيضاً؟

ما يستدلّ به على الارتباط في المقام

وقد يستدلّ على الارتباط في المقام بأحد وجهين نتعرض في هذا البحث لأولهما، ونرجئ الآخر إلى البحث التالي.

الوجه الأول للارتباط

والوجه الأوّل في الارتباط: أنّ الدلالة الالتزاميّة متفرّعة في وجودها على الدلالة المطابقيّة، بمعنى: التفرّع في عالم الدلالة؛ فإنه لولا دلالة اللفظ على معناه المطابقيّ، لما وجدت له دلالة على المعنى الالتزامي، وبعبارة أخرى: هناك طولية بين المدلولين؛ فيجب أن يتحقق مدلول مطابقي أولا لكي يولد المدلول الالتزامي، ويجب أن تنعقد الدلالة

المطابقية لكي تنعقد الالتزامية، فالدلالة المطابقية هي الأصل، والالتزامية هي الفرع، وإذا انتفى الأصل، انتفى الفرع لا محالة، وهذا معنى أن الدلالة الالتزامية متفرعة من حيث الحجية على المطابقية، ما يعني: أن المطابقية لو انتفت وسقطت بأيّ سبب من الأسباب، فإنّ الالتزامية يجب أن تسقط؛ إذ بسقوط الأصل يسقط الفرع لا محالة.

عدم تمامية هذا الوجه

وقد ذكر المصنف أن الدليل المتقدم على السقوط غير تام؛ إذ أن الثابت إنما هو أنّ الدلالة الالتزامية فرع الدلالة المطابقية في الوجود، وأما التفرع عليها في الحجّية، فلم يثبت؛ فإن كلًا من الدلالة المطابقية والدلالة الالتزامية فرد مستقل لدليل الحجّية، فإذا انعقدت الدلالة المطابقية، انعقدت الدلالة الالتزامية أيضاً، وكان كل منهما حجة بدليل حجية الأمارة، ثم إذا سقطت الدلالة المطابقية بعد ذلك عن الحجّية لوجود المعارض مثلا، فإن ذلك يُسقط الدلالة المطابقية عن الحجية بلا خلاف، وأما الالتزامية، فليس من دليل يستوجب سقوطها وخروجها عن إطلاق دليل الحجّية، وهو الكاشفية.

وبعبارة أخرى: المدلول الالتزامي وإن كان متفرعاً في الوجود على المدلول المطابقي؛ بحيث يكون في طوله وجودا، وانعقادا، وحدوثا، ولكن كلًا منهما في عرض الآخر بالنسبة إلى دليل الحجّية؛ لأنّ كلًا منهما يشكل فرداً مستقلًا لهذا الدليل، فيكون من قبيل ورود خبرين يدل أحدهما على احتراق زيد بالنار، والآخر على موته؛ فكما أن كذب الخبر الأول وسقوطه عن الحجّية لا يوجب سقوط الخبر الآخر، فكذلك الأمر في المقام، وإن كان ملاك دليل حجّيتهما واحداً، وهو ملاك الكشف.

رابعا: متن المادة البحثية

تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية

عرفنا أنّ الأماراتِ حجّةٌ في المدلولِ المطابقيِّ والمدلولِ الالتزاميِّ معاً[(١)]، والمدلولُ الالتزاميُّ، تارةً، يكونَ مساوياً للمدلول المطابقيِّ، وأخرى، يكونُ أعمَّ منه.

ففي حالة المساواةِ، إذا عُلمَ[(٢)] بأنّ المدلولَ المطابقيَّ باطلٌ، فقد عُلِمَ ببطلانِ المدلولِ الالتزاميِّ أيضاً، وبذلك تسقطُ الأمارةُ بكلا مدلوليها عن الحجّية[(٣)].

وأمّا إذا كان اللازمُ أعمَّ، وبطُلَ المدلولُ المطابقيُّ، فالمدلولُ الالتزاميُّ يظلُّ محتملًا[(٤)].

ومن هنا، يأتي البحثُ التالي، وهو: إنّ حجّيةَ الأمارة في إثباتِ المدلولِ الالتزاميِّ، هل ترتبطُ بحجّيّتِها في إثباتِ المدلولِ المطابقيِّ، أو لا؟

فالارتباطُ، يعني: أنّها إذا سقطتْ عن الحجّيةِ في المدلولِ المطابقيِّ؛ للعلمِ ببطلانه مثلًا، سقطتْ ـ أيضاً ـ عن الحجّيةِ في المدلولِ الالتزاميِّ، وهو معنى التبعيةِ، وعدمُ الارتباطِ، يعني: أنّ كلًّا من الدلالةِ المطابقيةِ والدلالةِ الالتزاميةِ حجّةٌ ما لم يُعلمْ ببطلانِ مفادِها بالخصوص، ومجرّدُ العلمِ ببطلانِ المدلولِ المطابقيِّ، لا يوجدُ خللًا في حجّيةِ الدلالةِ الالتزاميةِ، ما دامَ المدلولُ الالتزاميّ محتملًا، ولم يتّضح بطلانُه بعدُ.

---

(١)لتحقق ملاك الحجية في المدلولين بالقوة نفسها، هو الكشف.

(٢)بأي سبب من الأسباب، كما في التعارض مثلا، كما وضحنا في الشرح.

(٣)بسقوط ملاك الحجية في المدلولين على حد سواء؛ بعد كونهما متساويين.

(٤)على الرغم من سقوط المطابقي؛ لأنه أعم منه في الفرض.

وقد يُستدلُّ على الارتباطِ بأحدِ الوجهين التاليين:

الأوّل: أنّ الدلالةَ الالتزاميةَ متفرّعةٌ في وجودِها على الدلالةِ المطابقيةِ، فتكونُ متفرّعةً في حجّيتِها أيضاً.

ويلاحَظُ على ذلك: أنّ التفرّعَ في الوجودِ لماذا يستلزمُ التفرّعَ في الحجّيةِ؟ أوَلا يمكنُ أن نفترضَ أنّ كلَّ واحدةٍ مِن الدلالتينِ موضوعٌ مستقلٌّ للحجّيةِ بلحاظِ كاشفيتِها؟[١]

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

إذا جاءتنا رواية تقول: «صلاة الجمعة واجبة»، فإن مدلولها المطابقي هو وجوب صلاة الجمعة ظهر يوم الجمعة، ومدلولها الإلتزامي هو عدم وجوب صلاة الظهر ذلك الوقت؛ لأننا نعلم بأن الشارع المقدس لم يجعل علينا ذلك الوقت إلا وجوبا واحدا، فلو ظهر أن هناك رواية أخرى تعارض هذه الرواية؛ فتقول بعدم وجوب الجمعة، فسقطتا بالتعارض، فما الذي يترتب على ذلك بناء على ما استفدناه في البحث، بالنسبة إلى:

أ ـ وجوب صلاة الجمعة؟

ب ـ وجوب صلاة الظهر؟

التطبيق الثاني

لو جاءنا خبران، يدل أحدهما على وجوب شيء، ويدل الآخر على حرمته، فسوف يحصل التعارض بينهما هنا لا محالة، فلو قلنا: إنّ القاعدة

---

(١)وهذا الرد أساسه أن حجية الدلالة الالتزامية كانت ثابتة قبل العلم بسقوط المطابقية، وبعد العلم بسقوطها نشك في سقوط الالتزامية، فهي باقية على الحجية.

ـ في مثل هذين المتعارضين ـ هي التساقط، بمعنى: عدم حجّية كل منهما، فحيث أن المدلول الالتزامي لكل من الدليلين هو عدم إباحة ذلك الشيء؛ لأنّ الحكم بالإباحة منفي على كلا التقديرين ـ أي: سواء أكان ذلك الشيء واجباً أم حراماً، وهذا هو المعبّر عنه بنفي الثالث، أي: نفي الحكم الثالث وهو الإباحة ـ فإنّ الدليل الدال على الوجوب لو كان حجّة، لكان حجّة في إثبات مدلوله المطابقي وهو الوجوب، وحجّة في إثبات مدلوله الالتزامي وهو عدم الإباحة، وكذلك الدليل الدال على الحرمة؛ فإنه لو كان حجّة، لكان كذلك في إثبات الحرمة وفي إثبات عدم الإباحة. ففي مثل هذه الحالة، يقال: بعد سقوط حجّية الخبرين بلحاظ المدلول المطابقي بناءً على القول بالتساقط، فإن قلنا بتبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية في الحجّية، فلا يكون كل منهما حجّة في نفي الإباحة، وبذلك لن يبقى لدينا دليل على عدم الإباحة، وبالتالي، يمكن الرجوع إلى الأصول العملية في المسألة، من قبيل أصالة الإباحة لإثبات الإباحة.

وإن قلنا بعدم التبعيّة، فيكون كل منهما حجّة في نفي الإباحة، وبالتالي، لا يمكن الرجوع إلى مثل أصالة الإباحة؛ لأنها فرع الشك في الإباحة، والمفروض وجود الدليل على عدمها؛ لأن الدليلين المتعارضين إنما سقطا بلحاظ المدلول المطابقي ـ أي: المؤدى ـ لكل منهما، وهما: الوجوب والحرمة، لا بلحاظ المدلول الالتزامي لكل منهما، وهو عدم الإباحة.

التطبيق الثالث

قال المحقق النائيني: «فإنّ الدلالة الالتزامية إنما تكون فرع الدلالة المطابقية في الوجود لا في الحجّية».[١]

---

(١)فوائد الأصول، ج٤، ص٧٥٦.

تأمل العبارة المتقدمة، وحاول أن تربطها ببحث اليوم، ثم ارجع إلى محلها، وحاول أن تستفيد مما قيل هناك.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ كان الكلام في التبعية في السقوط بين الدلالة المطابقية والدلالة الإلتزامية، فإذا قلنا بسقوط الأخيرة بسقوط الأولى، أسمينا هذه الحالة بالإرتباط والتبعية، وإلا، فلا إرتباط، ولا تبعية، والمقصود: في السقوط.

٢ـ محل الكلام فيما إذا كان اللازم أعم من الملزوم، وإلا، فلا كلام في سقوط اللازم إذا كان مساويا.

٣ـ ذهب البعض إلى السقوط، والتبعية، والإرتباط، في حالة ما إذا كان اللازم أعم أيضا، وقد ذكروا لذلك وجهين، ذكرنا هنا أولهما، وهو: أن الدلالة الإلتزامية تابعة في وجودها وتحققها للمطابقية، فهي تابعة لها في الحجية أيضا.

٤ـ وقد رد المصنف ﷺ هذا الوجه بعدم الدليل على التلازم في الحجية، وإن كان هناك تبعية في الوجود والانعقاد؛ إذ يمكن أن نفترض أن كلّاً من الدلالتين موضوع مستقل للحجية بلحاظ كاشفيّتها.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ أذكر نوعي المدلول الالتزامي للأمارة، ممثلا لكل واحد منهما.

٢ـ إذا سقط المدلول المطابقي للأمارة، فهل يسقط مدلولها الإلتزامي المساوي؟ لماذا؟

٣ـ ما الوجه في لزوم البحث في التبعية وعدمها فيما إذا كان اللازم أعم؟

٤ـ ما معنى الإرتباط بين الدلالة المطابقية والإلتزامية؟ وما معنى عدم

الإرتباط؟

٥ـ أذكر وجها لعدم الارتباط في المقام، مع ما لاحظه المصنف عليه.

ب. إختبارات منظوميَّة

١ـ ما فائدة هذا البحث؟ وما الغرض منه؟ أذكر ذلك ممثلا.

٢ـ ألم يكن من الأفضل أن نوضح محل الكلام، والمقصود منه أولا، ثم ندخل في التفاصيل، فنقول: «إن المقصود بالتبعية، هو كذا وكذا» قبل كل شيء، ثم نتابع الكلام في الجزئيات؟ بين وجهة نظرك.

٣ـ ذكر المصنف ﷺ أن المدلول الإلتزامي لو كان مساويا للمدلول المطابقي، فإن سقوط هذا الأخير يعني سقوط ذاك أيضا، فهل ذكر دليلا على ذلك؟ وما فرق هذه الحالة عن الحالة الثانية التي وقع البحث كله فيها؟

٤ـ ما علاقة هذا البحث بالبحث الذي سبقه؟

٥ـ هل كان منهج البحث في الارتباط كالمنهج الذي اتبعه المصنف في البحث المتقدم (مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة)؟ وضّح ما تختار.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة للمصنف ﷺ تحت نفس العنوان.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٧، ص٢٥٨، مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، ص٦٣٣.

٣ـ فوائد الأصول، ج٤، ص٧٥٦.

٤ـ مصباح الأصول، ج٣، ص٣٦٩.

البحث رقم (٢١)

تبعيّة الدلالة الإلتزامية للمطابقية (٢)

أولا: حدود البحث

من قوله: «الثاني: إن نفس السبب الذي. . .» ص٦٢.

إلى قوله: «وفاء الدليل بدور القطع الموضوعي» ص٦٣.

ثانيا: المدخل

كنا نتكلم عن التبعية في السقوط عن الحجية بين الدلالة الإلتزامية والدلالة المطابقية، وقد ذكرنا أن محل الكلام والبحث إنّما هو في ما لو كان اللازم ـ المدلول الإلتزامي ـ أعم من الملزوم ـ المدلول المطابقي ـ وأما المساوي، فلا كلام في السقوط والتبعية حينئذ.

وقد ذُكر أنَّ اللازمَ حالَ كونه أعمّ، فإنّ هناك احتمالا ببقائه على الحجية في صورة سقوط الدلالة المطابقية عن الحجية، وهذا ما فتح الباب أمام هذا البحث.

وقد يستدل على الإرتباط بوجهين، ذكرنا أولهما في البحث الماضي، وقد رددناه، وبقي الآخر، وهو ما نتناوله هنا، وهو: أن نفس السبب الذي أوجب سقوط الدلالة المطابقية عن الحجية، يوجب ـ دائما ـ سقوط الدلالة الإلتزامية أيضا؛ فإن اللازم وإن كان أحيانا أعم، ولكنه بما هو مدلول التزامي في الأمارة مساو دائما للمدلول المطابقي، و الذي قلنا: إنه لا كلام في سقوطه عن الحجية في حالة المساواة.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

وأما الوجه الثاني الذي استدل به على التبعية في المقام، وسقوط المدلول الالتزامي بسقوط المطابقي، فهو: إننا سلمنا بأن المدلول الالتزامي لو كان مساويا للمدلول المطابقي، فإن سقوط المدلول

المطابقي يعني سقوط الالتزامي، وهنا تكمن الفكرة في الوجه الثاني هذا؛ فإن المدلول الالتزامي للأمارة مساو دائما للمطابقي، وليس من مدلول التزامي في الأمارة إلا وهو مساو لمدلولها المطابقي، فيسقط بسقوطه. وإليك التفصيل:

في المثال الذي ضربناه سابقا، وهو إخبار الثقة باحتراق زيد، الدال التزاما على موته، مع أن ذات اللازم (الموت) قد يكون أعم من ملزومه (الاحتراق)؛ فإن ذات الموت أعم من كونه بسبب الاحتراق بالنار، أو بشرب السُم، أو بغير ذلك من أسباب الموت، إلا أنه في المقام مساو دائما؛ فإن اللازم الأعم بنفسه (الموت في ما نحن فيه) له حصتان:

الأولى: مقارنة للملزوم الأخص

بحيث لا يمكن ثبوتها مع عدم ثبوت ذلك الملزوم، كالموت بسبب الاحتراق؛ فإنه حصة من الموت، الذي هو بنفسه لازم أعم كما تقدم، إلا أن الموت بالاحتراق حصة خاصة من ذاك اللازم الأعم مقارنةٌ لدخول زيد فيالنار واحتراقه، ولا يمكن أن يكون الموت مسبباً عن الاحتراق إذا لم يكن هناك احتراق فعلًا؛ لأن الموت الخاص يعتبر معلولا شخصيا منحصرا بعلته الخاصّة، وهذا شأن كل معلول إذا نُسبَ إلى علته الخاصة به؛ فموت زيد بسبب شربه للسم، لا يمكن أن يكون إلّا مع شرب زيد للسم، نعم، موته الأعم من ذلك ممكن الثبوت؛ وذلك لاحتمال أن يكون بسبب آخر غير شرب السم مثلًا. وهكذا الأمر بالضبط في ما نحن فيه؛ من الإخبار بالاحتراق.

والثانية: الحصة غير المقارنة للملزوم الأخص

وهي ذات الموت، الذي لا يلازم الاحتراق بالنار خاصة، و الذي

يمكن أن يحصل بسبب آخر غير الاحتراق، كالقتل مثلا، فلا يلزم من بطلان احتراق زيد بالنار، أو سقوطه عن الحجّية، بطلان موته وإن كان بسبب القتل.

إذا اتضح ما تقدم، نقول:

إن الأمارة الدالة مطابقة على ذلك الملزوم، كما لو أخبرنا الثقة بدخول زيد النار واحتراقه بها، إنما تدل بالالتزام على الحصة الأولى من اللازم، وهي موته بسبب الاحتراق، ولا تدل على مطلق الموت وإن كان بسبب آخر غير احتراقه؛ وذلك لأن من أخبر بدخول زيد واحتراقه بالنار، لا يدل كلامه بالالتزام إلّا على موته بسبب الاحتراق، أي: بتلك الحصة من اللازم، التي تكون مقارنة للملزوم الأخص، فتكون مساوية دائماً، فإذا كانت كذلك دائماً، فكل ما يوجب بطلان المدلول المطابقي، يوجب بطلان المدلول الالتزامي أيضاً، كما هو واضح.

وبعبارة أخرى: موت زيد بسبب دخوله في النار، لا معنى لثبوته مع العلم بعدم وقوعه في النار، وعليه، فكل ما يوجب إبطال المدلول المطابقي أو سقوطه عن الحجّية، إما لوجود معارض له، أو للعلم ببطلانه، يوجب ذلك بشأن المدلول الالتزامي أيضاً، ولا معنى لثبوته مع عدم ثبوت المدلول المطابقي مع فرض المساواة؛ لأن كل ما يوجب بطلان المساوي، يوجب بطلان ما يساويه أيضاً.

وسيأتي تكميل البحث وتعميقه في الحلقة الثالثة بعونه تعالى.

والنتيجة:

تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية في السقوط بالنسبة إلى الأمارات.

نعم، هذا على مستوى القاعدة كما قلنا، أي: لو كنا نحن ودليل

الحجية، كما نبهنا عليه في المدخل، وأما مع قيام دليل أو قرينة على السقوط أو عدم السقوط، فإن المتبع هو ذلك طبعا. فانتبه.

رابعا: متن المادة البحثية

الثاني: أنّ نفسَ السببِ الذي يوجبُ سقوطَ الدلالةِ المطابقيةِ عن الحجّيةِ يوجبُ دائماً سقوطَ الدلالةِ الالتزاميةِ. فإذا[١] عُلِمَ ـ مثلًا ـ بعدمِ ثبوتِ المدلول المطابقيِّ[٢]، وسقطَتْ بذلك حجّيةُ الدلالةِ المطابقيةِ، فإنّ هذا العلمَ بنفسِه يعني: العلمَ ـ أيضاً ـ بعدمِ ثبوتِ المدلول الالتزاميِّ؛ لأنّ ما تحكي عنه الدلالةُ الالتزاميةُ دائماً حصّةٌ خاصّةٌ منَ اللازم، وهي الحصّةُ الناشئةُ أو الملازمةُ للمدلول المطابقيِّ، لا طبيعيّ اللازمِ على الإطلاق، وتلك الحصّةُ مساويةٌ[٣] للمدَلول المطابقيِّ دائماً.

وبكلَمةٍ أخرى: إنّ ذاتَ اللازم[٤] وإن كَان أعمَّ أحياناً[٥]، ولكنّه بما هو مدلولٌ التزاميٌّ مساوٍ دائماً للمدلَول المطابقيّ، فلا يتصوّرُ ثبوتُه بدونه. فموتُ زيدٍ[٦] وإن كاَن أعمَّ من احتراقِه بالنار[٧] ولكنّ من أخبرَ باحتراقِه بالمطابقةِ، فهو لا يخبرُ التزاماً بالموتِ الأعمِّ ولو كان بالسمِّ، بل مدلولُه الالتزاميُّ هو الموتُ الناشئُ من الاحتراق خاصّةً، فإذا كنّا نعلمُ بعدمِ الاحتراقِ[٨]، فكيف نعملُ بالمدلولِ الالتزاميّ؟!

---

(١)بيان ما تقدم؛ من أن نفس السبب الذي ... .

(٢)بالتعارض والتساقط مثلا.

(٣)في الثبوت والسقوط.

(٤)وهو (الموت) نفسه في مثال الاخبار بالاحتراق.

(٥)ومساو أحيانا أخرى كما تقدم.

(٦)أي: الموت نفسه وذاته. مطلق الموت، كلي الموت، ما شئت فعبر.

(٧)وهو المخبَر به، المدلول المطابقي.

(٨)بالتعارض والتساقط.

وسيأتي تكميلُ البحثِ عن ذلك في الحلقةِ الآتيةِ إن شاء اللهُ تعالى.[(١)]

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

ذُكر أن من جملة الموارد المهمة التي تذكر كثمرة لهذا البحث، هو ما

---

(١)لم يتعرض المصنف لبحث تبعية الدلالة التضمنية للدلالة المطابقية في هذه الحلقة، وسيتعرض له في الثالثة، وملخص ما ذكره هناك نذكره هنا لإتمام الفائدة:
المعروف بين الأصوليين أن الدلالة التضمنية غير تابعة للدلالة المطابقية في الحجّية، كما لو ورد: «أكرم كل من في الدار»، وافترضنا أنهم كانوا عشرة أفراد، فهذا الكلام له دلالة مطابقية، وهي: ما دل عليه الكلام بالمطابقة، وهو وجوب إكرام كل مَنْ في الدار، أي: إكرام جميع العشرة، وله ـ أيضاً ـ دلالات تضمّنية، وهي وجوب إكرام كل فرد من هؤلاء العشرة، أي: وجوب إكرام زيد، ووجوب إكرام بكر، ووجوب إكرام حسن، وهكذا إلى العشرة، فوجوب إكرام كل فرد فرد، مدلول تضمني؛ لأن إكرام كل العشرة يتضمن إكرام هذا الفرد، وذاك الفرد، و ... الخ؛ لأنه من ضمن العشرة الذين وجب إكرامهم، ووجوب إكرام كل العشرة مدلول مطابقي، فالكلام الذي دلّ بالدلالة المطابقية على وجوب إكرام كل العشرة، يدل بالدلالة التضمنيّة على وجوب إكرام كل فرد من العشرة.
وحينئذٍ، فلو ورد مخصص منفصل يدل على عدم وجوب إكرام بعض هؤلاء العشرة، ولنفترض أنه ثلاثة منهم، واستثنائهم من ذلك الوجوب، ففي هذه الحالة سيسقط المدلول المطابقي- وهو وجوب إكرام جميع العشرة- عن الحجّية؛ بسبب ورود المخصّص، فيقع البحث حينئذ في سقوط الدلالات التضمّنية الأخرى، أي: وجوب إكرام كل واحد من السبعة الباقية عن الحجّية أو عدم سقوطها.
فإن قلنا بسقوطها جميعاً عن الحجّية، فهذا يعني تبعية الدلالة التضمنيّة للدلالة المطابقية في الحجيّة، وإن قلنا ببقائها على الحجّية، فهذا يعني القول بعدم تبعية الدلالة التضمّنية للمطابقية في الحجّية.

يذكره الأعلام في باب التعارض تحت عنوان «نفي الثالث»، ويقصدون به نفي الحكم الثالث غير الوارد في الروايتين المتعارضتين.

ومثاله: ما لو جاءت روايتان صحيحتان، تقول إحداهما بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال، والأخرى بعدم الوجوب، فوصلت النوبة إلى التساقط، فمعنى هذا، ان المدلول المطابقي لكل منهما ـ وهو الوجوب في الأول، وعدم الوجوب في الثاني ـ قد سقط.

ويبقى الكلام حينئذ في تبعية المدلول الإلتزامي في السقوط للمدلول المطابقي، فإن المدلول الالتزامي لكل منهما هو عدم كون الدعاء عند رؤية الهلال حراما، فيقع الكلام حينئذ في إمكان الإستدلال بهما في الافتاء بعدم حرمة هذا الدعاء، فمن قال بالتبعية، فانه لايمكنه الافتاء بالثالث وهو عدم الحرمة، ومن لم يقل بذلك، فانه يمكنه الذهاب إلى ذلك؛ تمسكا بالدلالة الإلتزامية للدليلين؛ فانها حجة حتى بعد سقوط الدلالة المطابقية عن الحجية.

التطبيق الثاني

لو كان كتاب ما بيد زيد، وادعاه كل من بكر وخالد، وأقام كل منهما بينة على ما يدعيه، فقد حكم البعض بسقوط البينتين بالتساقط، فهل يمكن الإعتماد على هاتين البينتين في مدلولهما الالتزامي (وهو عدم كون الدار لغيرهما)، بناء على:

أـ الإرتباط؟

ب ـ عدم الإرتباط؟

التطبيق الثالث

قال السيد الخوئي: «المقام الثاني: في حكم التعارض، وأن مقتضى القاعدة فيه هو التساقط، أو الأخذ بأحدهما تعيينا، أو تخييرا؟

إن المدلول الالتزامي ليس هو الكلي الساري على سعته، وَإِنَّما هو حصة خاصة توأمة مع المدلول المطابقي، فإذا أخبر أحد بأن زيدا شرب السم، فهو إنما أخبر بموته المسبب عن شرب السم، لا بموته على نحو الإطلاق، فإذا علمنا بكذب شرب السم، لا محالة نعلم بكذب تلك الحصة من الموت.

وهكذا من يخبر عن ملاقاة الإناء مع الدم، إنما يخبر بالالتزام عن نجاسته بالدم لا مطلقا.

وكذا البينة التي أخبرت بأن المال لزيد، فهي تخبر عن نفي ملكية ذي اليد، الملازم لملكية زيد لا مطلقا، فإذا عُلم بكذب ذلك، لا محالة يُعلم بعدم انتفاء تلك الملكية عن ذي اليد، وهكذا.

وفي المقام، كل من الخبرين الدال على الوجوب والدال على الحرمة إنما ينفي الإباحة التوأمة مع الوجوب أو مع الحرمة لا مطلقا، فإذا لم يثبتا، فلم تثبت الإباحة التوأمة أيضا، فلا مانع من الرجوع إليها إذا اقتضاها دليل فوقاني، لعدم تمامية شيء من التقريبين.

فتلخص مما ذكر: أنه إذا تعارض الدليلان، بأن دل أحدهما على وجوب شيء، والآخر على حرمته، لا يمكن الأخذ بشيء منهما، حتى في نفي الثالث».[١]

تأمل العبارة المتقدمة:

بأي فكرة من الأفكار التي طرحناها في البحث ترتبط هذه العبارة؟

٢ـ إستفد مما ورد في العبارة في شرح ما تقدم في البحث.

٣ـ ما هي المصطلحات الجديدة التي طرحت في العبارة المتقدمة وتفيدك في البحث؟

---

(١)دراسات في علم الأصول، ج٤، ص٣٥١ـ ٣٥٢.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ ذكرنا الوجه الثاني الذي تمسك به البعض على تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية؛ إذ ادعي أن اللازم وإن كان أعم أحيانا، إلا أنه مساو دائما في الأمارة من ناحية أخرى؛ لأن ما تحكي عنه الدلالة الإلتزامية دائما حصة خاصة من اللازم، وهي الحصة الملازمة للمدلول المطابقي والناشئة عنه؛ فموت زيد وإن كان أعم من احتراقه بالنار، ولكن من أخبر بموته بالإحتراق بالمطابقة، فإنه لا يخبر التزاما بالموت الأعم ولو كان بالسم، بل بالموت الناشىء عن الاحتراق خاصة، فإذا بطل اللازم وبان كذبه، فلا محالة يسقط الملزوم، وتنتفي حجيته.

٢ـ فالصحيح في المقام: التبعية في الحجية؛ فإذا سقطت الدلالة المطابقية عن الحجية، تبعتها الالتزامية دائما.

٣ـ نعم، هذا إنما هو بناء على القاعدة، بمعنى: لو كنا نحن والدليل على الحجية، وأما إذا قام دليل على التبعية أو على عدمها، فمن الواضح أن المتبع هو هذا الدليل.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ وضِّح الوجه في سقوط الدلالة الإلتزامية الأعم حين سقوط الدلالة المطابقية عن الحجية في مورد الأمارات، مع المثال.

٢ـ ماهو الدليل على ما ادُّعي في هذا الوجه الثاني؟

٣ـ ما معنى قوله ﰁ: «إن ذات اللازم وإن كان أعم أحيانا، ولكنه بما هو مدلول التزامي مساو دائما للمدلول المطابقي»؟

٤ـ إشرح قوله ﰁ: «فإذا كنا نعلم بعدم الاحتراق، فكيف نعمل

بالمدلول الالتزامي؟!».

ب. إختبارات منظوميَّة

١ـ ما الفرق بين الوجه الأول والوجه الثاني على الإرتباط في المقام؟

٢ـ ما هو الركن الذي استند إليه الوجه الثاني من وجهَي إثبات تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية حتى لو كان اللازم أعم من الملزوم؟

«الجواب: تحويل اللازم الأعم إلى لازم مساو، فيأتي فيه ما ذكرناه في اللازم المساوي، من عدم الإشكال في سقوطه بسقوط الدلالة المطابقية».

٣ـ بيّن ارتباط ما نحن فيه من بحث التبعية بما تقدم من بحث التضاد بين الأحكام.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة للمصنف ﵀، تحت عنوان: «تبعية الدلالة الإلتزامية للدلالة المطابقية».

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٧، مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، ص٦٣٣.

٣ـ مصباح الأصول، ج٣، ص٣٦٩ـ ٣٧٠.

٤ـ دراسات في علم الأصول، ج٤، ص٣٥١ـ ٣٥٢.

٥ـ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، كتاب القضاء، القول في التعارض.

البحث رقم (٢٢)

وفاء الدليل بدور القطع الموضوعي

أولا: حدود البحث

من قوله: «وفاء الدليل بدور القطع الموضوعي» ص٦٣.

إلى قوله: «إثبات الدليل لجواز الإسناد» ص٦٥.

ثانيا: المدخل

محل البحث والتحقيق في قاعدة أخرى من القواعد العامة في الدليل المحرز، وهي قيام الدليل المحرز غير القطعي مقام القطع الطريقي والموضوعي، اللذين سبق توضيحهما مع تأثيرهما؛ من منجزية ومعذرية الطريقي، ومن مولّديّة الموضوعي، فنقول:

أما الدليل المحرز القطعيُّ، فإنه يقوم مقام القطعين؛ بعد تحقيقه لفرد من أفراد القطع وجدانا وحقيقة، فيكون له ما للقطع من آثار.

كما أن الدليل المحرز غير القطعي، يقوم مقام القطع الطريقي من المنجزية والمعذرية، كما ذكرنا سابقا، ويبقى البحث كل البحث في وفاء الأمارة ـ الدليل المحرز غير القطعي ـ بدور القطع الموضوعي.

سنوضح هذا البحث، مع التمثيل، وسنرى أننا نرجع في هذا التحقيق إلى ما نستفيده من الدليل الذي أُخذ فيه القطع موضوعا، فنرى أنه حالتان من حيث العنوان الذي أخذ فيه، وانطباقه على الأمارة، فإن كان منطبقا، قامت الأمارة مقام القطع، وإلا، فلابد من عناية في لسان دليل حجية الأمارة تقتضي الأخذ بالأمارة أيضا في دور القطع الموضوعي، وإلا لم تقم الأمارة مقام هذا القطع.

من اللازم التنبيه هنا على أن الكلام كله إنما هو في تأثير دليل حجية الأمارة فقط، وبعيدا عن أي دليل آخر، أو قرينة تعين الموقف من محل

البحث، وهذا ما نبهنا عليه قبل هذا البحث، وهو ما سنذكره آخر هذا البحث أيضا بعونه تعالى.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

تقدم أن الدليل المحرز ينقسم إلى قسمين: قطعيٌّ، وظني.

فاذا كان الدليل قطعيا، كان وافيا بما يقتضيه القطع من منجزية ومعذرية؛ فإن القطع بالتكليف ينجِّزُ التكليف كما تقدم، كأن قام التواتر على وجوب الدعاء عند رؤية الهلال.

كما أن القطع بعدم التكليف يعذِّر عن التكليف كما تقدم، كأن قام التواتر على عدم وجوب الدعاء عند رؤية الهلال؛ لتحقق القطع لدى المكلف بالحكم الشرعي وجدانا وحقيقة، وكلما تحقق القطع بالحكم الشرعي أو بعدمه، فإنّ له منجزية ومعذرية.

وعلى هذا، فالدليل المحرز القطعي يقوم مقام القطع في جانبيه: التنجيزي والتعذيري، أي: يقوم مقام القطع الطريقي؛ إذ هو ما له التنجيز والتعذير كما تقدم بالتفصيل.

كما أنه كلما كان القطع مأخوذا في موضوع حكم شرعي، وحصل القطع، فإنه يفي بما يترتب عليه، فمثلا: لو قال الشارع: «مقطوع الخمرية يحرم بيعه»، فهنا، إذا قطعت بخمرية سائل ما، يكون ذلك وافيا بما يترتب على القطع الموضوعي من حكم شرعي، بمعنى: عندما نقطع بأنّ هذا السائل خمر، تثبتُ له حرمة البيع؛ لأنّ الموضوع هنا يثبت وجدانا، وكلما تحقق الموضوع، يتحقق الحكمُ، ويصير فعليا، وهذا معنى القطع الموضوعي كما تقدم، وقلنا هناك: إن وظيفة هذا القطع هو التوليد لا التنجيز والتعذير.

هذا كله في الدليل القطعي، وهو كله ما سلف.

وفاء الأمارة بدور القطع الطريقي

وإذا لم يكن الدليل قطعيا، بل كان ظنيا، ولكنه كان من الظنِّ الذي نصّ الشارع على حجيته، أي: قام دليل قطعي على حجيته، فهل يقوم هذا الدليل مقام القطع الطريقي من التنجيز والتعذير أم لا؟

والجواب:

نعم يقوم بذلك، ويفي بدور القطع الطريقي؛ فخبرُ الثقة يقومُ مقام القطع الطريقي، فمثلا: إذا دلّ خبر الثقة على حرمة أكل لحم الخفاش، فانّ هذه الحرمة تدخل في ذمة المكلف، وتكون منجَّزَة عليه، فيجب امتثالُها، ويستحق العقوبة على عدم ذلك، وهي بذلك ـ في الحقيقة ـ تكون مؤكِّدة لمنجزية الاحتمال؛ فإن مجرد الاحتمال منجز كما تقدم.

وهكذا بالنسبة إلى خبر الثقة الذي يدل على نفي التكليف، كدلالة خبر الثقة على عدم وجوب صلاة الجمعة في عصر الغيبة مثلا، فهذا الدليل المحرز الظني يكون نافيا للتكليف، وبالتالي، يكون معذِّرا؛ وذلك لأنه يثبتُ به الترخيص الجادُّ بترك احتمال التكليف، الذي كان منجزا بحسب مسلك حق الطاعة، فقد قلنا: إن مطلق الانكشاف حجةٌ منجزٌ، إلا أن يثبت الترخيص الجاد من قبل المولى بترك التحفظ، والأمارة النافية في المقام دليل على ذلك، فتكون معذرةً، رافعةً لأصالة الاشتغال العقلية التي انطلقنا منها بمقتضى مسلك حق الطاعة كما تقدم.

وعلى هذا، فالدليل المحرز غير القطعي (الأمارة) يقومُ مقامَ القطع الطريقي في التنجيز والتعذير.

وفاء الأمارة بدور القطع الموضوعي

هل تقوم الأمارة (الدليل المحرز الظني) مقام القطع الموضوعي، أو لا تقوم مقامه؟

من باب المثال: قلنا في ما تقدم في حجية القطع وأحكامه: إننا إذا قطعنا بالتكليف، فإن لهذا القطع منجزية ومعذرية، وقد يكون له أثر ثالث، وهو توليد الحكم وفعليته، فهل تقوم الأمارة مقام القطع الموضوعي، أو لا تقوم؟

وكنا قد مثلنا في ما تقدم بقولنا: إذا ورد دليل يقول: «إذا قطعت بأنّ هذا خمر، فإنّه يحرم عليك بيعه»، فحرمة البيع هنا مترتبة على القطع بالخمرية، وموضوعها (القطع بالخمرية)، فالقطع هنا موضوعي بالنسبة إلى حرمة البيع كما تقدم.

ولكن، إذا أَخبَرَنا الثقة بأنّ هذا خمر، ولم نقطع بذلك كما هو المفروض في خبر الثقة؛ فإنَّه لا يولِّد القطعَ، وَإِنَّما الظنَّ، فنحن ـ على هذا ـ نظنُّ بالخمرية، فهل يحرم بيع مظنون الخمرية هذا، أم لا، مع الأخذ بنظر الاعتبار بأن الوارد ليس هو: إذا ظننت بالخمرية، فلا يجوز البيع؛ فإن هذا لا كلام فيه كما هو واضح، فيحرم البيع في مثل هذه الحالة، وَإِنَّما مع فرض كون الوارد هو عين ما تقدم من الدليل الذي أخذ القطع بالخمرية في موضوع حرمة البيع؟

وبعبارة أخرى: هل يقوم خبر الثقة (الأمارة) مقام القطع الموضوعي، ويفي بما يفي به، أم لا؟

وكما تقدم في ما شابه هذه الأسئلة، فإن الطريق إلى جواب فنيٍّ صحيحٍ لابد وأن يمرَّ من خلال تشخيص سؤال صحيحٍ، وإلّا، لم نصل

إلى جواب صحيح أبدا، فما هو السؤال الصحيح هنا بالضبط؟

ونقول:

السؤال هنا عن أن الأمارة الظنية هل يمكنها أن تأخذ مكان القطع المأخوذ في حرمة البيع أم لا؟

هذا لا علاقة له بكون الدليل على حجية هذه الأمارة الظنية دليل قطعي طبعا؛ فإن الكلام ليس في هذا الدليل، وإنما في قيام الدليل الظني الذي قام على حجيته دليل قطعي مقام القطع الموضوعي. فانتبه.

وإذا اتضح السؤال، تبين ما يجب علينا أن نأخذه بنظر الاعتبار ونحن نحاول الإجابة عن السؤال المطروح في ما نحن فيه؛ إذ هو السؤال عن المقصود بالقطع الذي أُخذ موضوعا لحرمة البيع كما في المثال المضروب للقطع الموضوعي؛ إذ لو كان القطع المأخوذ فيه قد قصد منه (قيام حجة شرعية)، لا القطع بما هو انكشاف تام، بأن كان القطع مجرد مثال للحجة الشرعية، وبعبارة أخرى: لو كان القطع قد أخذ على نحو الطريقية؛ بكونه طريقا إلى تحقيق (الحجة الشرعية) ليس إلا، فمن الواضح أن الأمارة ستقوم مقام القطع الموضوعي، فيحرم البيع؛ فإن الأمارة في هذه الحالة تحققُ موضوع حرمة البيع وجدانا، وحقيقة؛ فهي مصداق لما أخذ موضوعا، وهو (الحجة الشرعية)؛ بعد قيام الدليل الشرعي القطعي على حجيتها.

نعم، هناك احتمال آخر في المقصود بالقطع المأخوذ على نحو الموضوعية في الحكم السابق، وهو: أن يكون قد أخذ لا باعتباره حجة شرعية ومصداقا من مصاديقها، وَإِنَّما باعتبار كاشفيته التامة عن الواقع، وبعبارة أخرى أكثر دقة: أخذ القطع بالخمرية تمام الموضوع في الحكم

بحرمة البيع، وهو ما يسمى بالقطع المأخوذ على نحو الصفتية.

وفي هذه الحالة الثانية، لن تقوم الأمارة مقام القطع الموضوعي؛ فإنها وإن كانت تقوم مقام القطع الطريقي من التنجيز والتعذير، وتعتبر حجة في هذا المجال، إلا أن ذلك لا يعني جعلها قطعاً لتقوم مقام القطع الموضوعي؛ فإنَّ المأخوذ موضوعا هو الكشف التام، ومن الواضح عدم تحقيق الأمارة لذلك الموضوع، فلا تفي بدور القطع الموضوعي.

ونعيد هنا ما نبهنا عليه في مدخل هذا البحث؛ من أن البحث كله إنما هو في مقدار ما يثبته دليل حجية الأمارة (الدليل المحرز)، ولهذا، فمن نافلة القول: إنه لو كان دليل الحجية يستظهر منه أو يستظهر من دليل آخر أن الشارع قد نزَّلَ الأمارةَ منزلةَ الكاشفِ التام (أي: منزلة القطع بالنسبة إلى الأحكام الشرعية) كما نزّل الطوافَ منزلةَ الصلاة بقوله: «الطواف بالبيت صلاةٌ» مثلا، وهو ما يستفاد منه وجوب الطهارة وجميع ما يعتبر في الصلاة في الطواف؛ لتوسيع الشارع نفسه الصلاة إلى ما يشمل الطواف، واعتبار الطواف فردا من أفراد الصلاة اعتبارا وحكما لا حقيقة، فإنَّ الأمارةَ بناء على هذا ستؤدي دور القطع الموضوعي كما هو واضح؛ إذ الشارعُ بنفسه تدخّلَ فوسّعَ مساحةَ القَطع حكماً واعتباراً؛ بأن اعتبر الكشف الذي تؤدي إليه الأمارة كشفاً تاما، فما رتَّبَه الشارعُ على الكشف التام يرتّبه ـ لا محالة ـ على كشف الأمارة، ومنه دور القطع الموضوعي.

إلا أننا نرجع ونقول: هذا مجرد افتراض، وإلا، فإنّ دليلَ حجية الأمارة لوحده لا يستبطن هذا الحكم بالتوسعة والتنزيل، أعني: تنزيل الأمارة منزلة القطع والكشف التام.

النتيجة: الأمارة لا تقوم مقام القطع الموضوعي

وبهذا، تكون النتيجة أن دليل حجية الأمارة بمجرد افتراضه الحجية لها، لا يفي بقيامها مقام القطع الموضوعي.

رابعا: متن المادة البحثية

وفاء الدليل بدور القطع الموضوعي

الدليلُ المحرزُ إذا كان قطعياً، فهو يفي بما يقتضيهِ القطعُ الطريقيُّ من منجّزيةٍ ومعذّريةٍ؛ لأنّه يوجدُ القطعَ في نفسِ المكلّفِ بالحكمِ الشرعيِّ، كما أنّه يفي بما يترتّبُ على القطعِ الموضوعيِّ من أحكامٍ شرعيةٍ؛ لأنّ هذه الأحكامَ يتحقّقُ موضوعُها وجداناً.[١]

والدليلُ المحرزُ غيرُ القطعيِّ (أي: الأمارة)، يفي بما يقتضيهُ القطعُ الطريقيُّ من منجّزيةٍ ومعذّريةٍ، فالأمارةُ الحجّةُ شرعاً؛ إذا دلّت على ثبوتِ التكليفِ، أكّدَتْ منجّزيَّتَه[٢]، وإذا دلَّت على نفيِ التكليفِ، كانت معذّرةً عنه، ورفعَتْ أصالةَ الاشتغال[٣]، كما لو حصلَ القطعُ الطريقيُّ بنفيِ التكليفِ، كما تقدّم توضيحُه، وهذا معنى قيامِ الأمارةِ مقامَ القطعِ الطريقيِّ.

ولكن، هل تفي الأمارةُ بالقيامِ مقامَ القطعِ الموضوعيِّ؟[٤] فيه بحثٌ، وخلافٌ، فلو قال المولى: «كلُّ ما قطعتَ بأنّه خمرٌ، فأرِقْه»[٥]، وقامتِ

---

(١)وهذا كله تقدم في مباحث القطع.

(٢)أن احتمال التكليف بمجرده منجز له كما تقدم، فإذا قامت الأمارة على التكليف، تأكد ذلك التنجيزُ، كما تقدم أيضا.

(٣)التي كانت ثابتة باحتمال التكليف.

(٤)بأن تولد التكليف بالمعنى الذي تقدم في حينه؟

(٥)وفي مثالنا: «ما قطعت بكونه خمرا، يحرم بيعه».

الأمارةُ الحجّةُ شرعاً[١] على أنّ هذا خمرٌ ولم يحصلْ القطعُ بذلك، فهل يترتّبُ وجوبُ الإراقةِ على هذه الأمارةِ كما يترتّبُ على القطعِ، أو لا؟

وهنا تفصيلٌ، وهو: أنّا تارةً نفهمُ من دليلِ وجوبِ إراقةِ مقطوعِ الخمريةِ أنّ مقصودَ هذا الدليلِ من المقطوعِ هو ما قامتْ حجّةٌ منجّزةٌ[٢] على خمريَّتِه؛ وليس القطعُ[٣] إلّا كمثالٍ[٤]، وأخرى نفهمُ منه إناطةَ الحكمِ بوجوبِ الإراقةِ بالقطعِ بوصفِه كاشفًا تامّاً لا يشوبُه شكٌّ.[٥]

ففي الحالةِ الأولى، تقومُ الأمارةُ مقامَ القطعِ الموضوعيِّ[٦]، ويترتّبُ عليها وجوبُ الإراقةِ؛ لأنّها تحقّقُ موضوعَ هذا الوجوبِ وجداناً[٧]، وهو الحجّةُ.

وفي الحالةِ الثانيةِ لا يفي مجرّدُ كونِ الأمارةِ حجّةً وقيامِ دليلٍ على حجّيتِها ووجوبِ العملِ بها لكي تقومَ مقامَ القطعِ الموضوعيِّ[٨]؛ لأنّ

---

(١)بقيام الدليل القطعي على جعل الشارع الحجية لها.

(٢)أي: حجة منجزة لو كانت قد قامت على التكليف، لنجزته، أو على عدم التكليف، لعذرت منه، وليس المقصود خصوص الحجة المنجزة.

(٣)المأخوذ موضوعا في قول المولى: «كلُّ ما قطعتَ بأنّه خمرٌ فأرقْه»

(٤)لما قامت حجة منجزة عليه. ويسمى القطع هنا بالقطع المأخوذ على نحو الطريقية والمثالية.

(٥)أي: بما هو قطع وكاشف تام، لا بما هو حجة منجزة. ويسمى القطع هنا بالقطع المأخوذ على نحو الصفتية، أو الموضوعية؛ فإن للموضوع المأخوذ في لسان الدليل (وهو القطع) تمام الدخالة في ترتب الحكم؛ بحيث لا يترتب بدون تحقق القطع نفسه.

(٦)فتحقق موضوع القضية التي حكم فيها بوجوب إراقة الخمر في مثال المصنف، وحرمة بيعه كما في المثال الذي ضربناه نحن.

(٧)أي: حقيقة. ويعبّر عن ذلك اصطلاحاً بأنّ دليل حجّيّة الأمارة واردٌ على دليل وجوب إراقة مقطوع الخمريّة؛ لأنه يحقق فردا حقيقيا من أفراد موضوع الحكم بالإراقة.

(٨)أي: لا يكفي قيامها مقام القطع الطريقي في المنجزية والمعذرية.

وجوبَ الإراقةِ منوطٌ بالقطعِ بما هو كاشفٌ تامٌّ[١]، والأمارةُ وإن أصبحتْ حجّةً ومنجّزةً لمؤدّاها بجعلِ الشارعِ، ولكنّها ليستْ كاشفاً تامّاً على أيّةِ حال، فلا يترتّبُ عليها وجوبُ الإراقةِ، إلّا إذا ثبتَ في دليلِ الحجّيةِ أو في دليلٍ آخرَ أنّ المولى أعملَ عنايةً، ونزّلَ[٢]الأمارةَ منزلةَ الكاشفِ التامِّ في أحكامِه الشرعيةِ[٣]، كما[٤]نزّلَ الطوافَ منزلةَ الصلاةِ في قولِه: «الطوافُ في البيتِ صلاةٌ»، وهذه عنايةٌ خاصّةٌ[٥]لا يستبطنُها مجرّدُ جعلِ الحجّيةِ للأمارةِ.

وبهذا[٦]، صحَّ القولُ: إنّ دليلَ حجّيةِ الأمارةِ بمجرّدِ افتراضِه الحجّيةَ لا يفي لإقامتِها مقامَ القطعِ الموضوعيِّ.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

قال المحقق في الشرائع في أحكام الشك في عدد الركعات:

---

(١)لا بما هو حجة شرعية.

(٢)هذا تصوير العناية.

(٣)ويعبّر عن ذلك اصطلاحاً بأنّ دليل حجّيّة الأمارة ـ أو أيّ دليل آخر أعملت فيه العناية المذكورة ـ حاكم على دليل وجوب إراقة مقطوع الخمريّة. وسيأتي توضيح الفرق بين (الورود) و(الحكومة) في بحث تعارض الأدلّة من هذه الحلقة.

(٤)مثال للعناية والتنزيل. (تنزيل شيء منزلة شيء من حيث الأحكام).

(٥)تحتاج إلى قرينة ومبرز، وأما مجرد دليل الحجية، فهو لا يظهر منه تلك العناية وذلك التنزيل.

(٦)أي: بثبوت عدم صحة الحالة الثانية يثبت صحة الأولى؛ لأنها الأصل مع عدم ثبوت العناية والتنزيل.

«وأما الشك، ففيه مسائل:

الأولى: من شكَّ في عدد الواجبة الثنائية، أعاد، كالصبح، وصلاة السفر، وصلاة العيدين إذا كانت فريضة، والكسوف، وكذا المغرب».[١]

وعلق عليه السيد العاملي في مدارك الأحكام، في مقام الإستدلال على هذه الفتوى: «عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى أم اثنتين، قال: يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم، وفي الجمعة، وفي المغرب، وفي الصلاة في السفر».[٢]

وفي الصحيح عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سألته عن السهو في المغرب، قال: يعيد حتى يحفظ. . .».[٣]

لاحظ قوله عليه السلام في الرواية الأولى: «حتى يستيقن»، وفي الثانية: «حتى يحفظ»، فقد ذُكر أنهما مثالٌ للقطع المأخوذ في الموضوع بما هو كاشف تام؛ فإنه الظاهر من كلمة: «يستيقن»، و: «يحفظ»، ولاحظ أن القضية قضية استظهار من الرواية وألفاظها، ما رأيك في ذلك؟

التطبيق الثاني

لو فرض أن أحدهم سأل الإمام عليه السلام عن كيفية ثبوت حدِّ السرقة مثلا، وهو قطع اليد، فأجاب عليه السلام بقوله: «من ُقطع بكونه سارقا، فإنه يُحدّ».

فلو فرض أنَّ شاهدين عدلين شهدا على السرقة، فهل يحكم القاضي

---

(١)نقلا عن: مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، ج٤، ص٢٤٤.

(٢)المصدر السابق.

(٣)وسائل الشيعة، المبحث الثاني من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٥و٧.

عليه بالحد أم لا؟ ولماذا؟

التطبيق الثالث

قال صاحب الكفاية ﰈ: «ثم لا ريب في قيام الطرق والأمارات المعتبرة ـ بدليل حجيتها واعتبارها ـ مقام هذا القسم [القطع الطريقي]، كما لا ريب في عدم قيامها بمجرد ذلك الدليل مقام ما أُخذ في الموضوع على نحو الصفتية من تلك الأقسام، بل لابد من دليل آخر على التنزيل؛ فإنَّ قضيةَ الحجيةِ والاعتبارِ ترتيبُ ما للقطع بما هو حجّة من الآثار، لا لهُ بما هو صفةٌ وموضوعٌ؛ ضرورةَ إنّه كذلك يكون كسائر الموضوعات والصفات.

ومنه قد انقدح عدمُ قيامها بذاك الدليل مقامَ ما أُخذ في الموضوع على نحو الكَشف؛ فإنَّ القطعَ المأخوذَ بهذا النحو في الموضوع شرعاً، كسائر ما لهُ دخلٌ في الموضوعات أيضاً، فلا يقوم مقامه شيءٌ بمجرَّد حجيتِه، وقيامِ دليلٍ على اعتبارِه، ما لمْ يقمْ دليلٌ على تنزيله، ودخلِه في الموضوع كدخلِه»[1].

جميع ما تقدم في هذه العبارة مر علينا في البحث، المطلوب تشخيص ذلك، ثم شخص هل أن رأي المحقق الخراساني يتفق مع ما اختاره المصنف بالنسبة إلى قيام الأمارة مقام القطعين؟ وضح ذلك.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ الدليل المحرز القطعي يقوم مقام القطع الطريقي من المنجزية والمعذرية، كما أنه يقوم مقام القطع الموضوعي من المولّديّة.

٢ـ الدليل المحرز غير القطعي ـ الأمارة ـ منجز ومعذر على حد

---

(١)كفاية الأصول، ص٣٠٣ـ ٣٠٤.

تنجيز وتعذير القطع الطريقي.

٣ـ الكلام كل الكلام في قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي. وقد ذكر المصنف ﷺ، أن القيام وعدمه فرع ما نفهمه من الدليل الذي أخذ فيه القطع موضوعا؛ فإن فهمنا عدم الخصوصية للقطع، وأنه ذُكر لمجرد التمثيل للحجة الشرعية، فإن الأمارة تقوم مقامه؛ فإنها فرد من أفراد الموضوع المأخوذ في الحكم المترتب على هذا الموضوع حقيقة.

وأما إذا فهمنا أن المقصود إنما كان القطع بوصفه كاشفا تاما، فمن الواضح حينئذ أن الأمارة لا تفيد هكذا قطع، فلا تقوم مقامه.

٤ـ نعم، لو ثبت أن الشارع تدخل هنا فطلب منا أن ننزل الأمارة منزلة القطع والكشف التام، لقامت الأمارة حينئذ مقام القطع، إلا أن هذا مجرد دعوى لا تفهم من مجرد الدليل الذي جعل الأمارة حجة، بل نحتاج إلى ما يدل على هذا التنزيل.

سابعا: إختبارات

أ . إختبارات تعليمية تعلُّمية

١ـ ما معنى قيام الدليل المحرز مقام القطع الطريقي؟

٢ـ ما معنى قيام الدليل المحرز مقام القطع الموضوعي؟

٣ـ هل يقوم الدليل المحرز القطعي، وغير القطعي، مقام القطع الطريقي؟ لماذا؟

٤ـ ما هو التفصيل المذكور في قيام الأمارة الحجة شرعا مقام القطع الموضوعي؟

٥ـ ما معنى قوله قدس سره الشريف: «إلا إذا ثبت في دليل الحجية أو في دليل آخر، أن المولى أعمل عناية، ونزَّل الأمارةَ منزلة الكاشف

التام في أحكامه الشرعية»؟ ما الذي سيؤثره ذلك في البحث؟

ب. إختبارات منظوميَّة

١ـ سبق للسيد الشهيد ﺗﺘﺸ أن أشكل على مبنى المشهور من قاعدة قبح العقاب بلا بيان، هل يمكنك أن تجد الربط بين هذا البحث الذي بين يديك، وبين ذلك البحث؟

٢ـ قال المصنف ﺗﺘﺸ في هذا البحث: «إنا تارة نفهم من دليل وجوب إراقة مقطوع الخمرية أن مقصود هذا الدليل من المقطوع ما قامت حجة منجزة على خمريته، وليس القطع إلا كمثال، وأخرى نفهم منه إناطة الحكم بوجوب الإراقة، بالقطع بوصفه كاشفا تاما لايشوبه شك».

أـ ما هو المناط والمرجع في كيفية تعيين أحد الفهمين دون الآخر؟

ب ـ هل يجوز للمولى أن يأخذ القطع كمثال لما قامت حجة منجزة على خمريته؟ ولو كان الأمر كذلك، فلماذا عبر مثلا بقوله: «ما قطعت بكونه خمرا، فأرقه»؟ ولم يعبّر بقوله: «ما قامت الحجة على خمريته فأرقه»؟

٣ـ بأخذ ما قلناه في الأمارة وقيامها مقام القطع الطريقي والموضوعي، كيف يمكنك ان تطبق ما ورد في البحث من الأفكار على قيام الأصل العملي مقام القطعين؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة للمصنف ﺗﺘﺸ.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٤، ص٦٩.

٣ـ فوائد الأصول، ج ٣، ص٢١.

٤ـ مباني الاستنباط للسيد الخوئي ﺗﺘﺸ، ج١، ص١٠١ وما بعدها.

٥ـ مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، ج٤، ص٢٤٤.

٦ـ وسائل الشيعة، المبحث الثاني من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٥و٧.

٧ـ كفاية الأصول، ص٣٠٣ـ ٣٠٤.

البحث رقم (٢٣)

إثبات الدليل لجواز الإسناد

أولا: حدود البحث

من قوله: «إثبات الدليل لجواز الإسناد» ص٦٥.

إلى قوله: «الدليل الشرعي» ص٦٧.

ثانيا: المدخل

بحثُنا هنا في جواز إسناد الحكم الذي أدّى إليه الدليل المحرز غير القطعي ـ كالأمارة مثلا ـ إلى الشارع، بحيث نقول: إن مؤدى الأمارة هو حكم الشارع في الواقعة.

وَإِنَّما كان الكلام هنا فقط؛ لأن الدليل المحرز لو كان قطعيا، فإنه يأتي فيه ما ذكرناه سابقا في جواز وعدم حرمة إسناد الحكم المقطوع به إلى الشارع.

وأما هنا، فسنقول: إن التحقيق في ما نحن فيه، هو أن الشارع قد أخذ العلم في هذا الجواز كما تقدم في محله، فلم يجوِّز الإسناد إلا بما هو معلوم ومقطوع به، فهل أن مؤدى الأمارة مقطوع به؟

ومن الواضح أنه ليس مقطوعا به وجدانا، فلا يبقى إلا أن نبحث ـ كما فعلنا في البحث السابق ـ عن دليل شرعي على أن الشارع نزَّل الأمارة منزلة القطع؛ في اعتبارها كاشفا تاما، ولكن، إعتبارا، فإن وجد هكذا دليل، جاز الإسناد؛ لأنه حينئذ علم وقطع وإن كان تنزيليا وإعتباريا لا وجدانيا، وإلا، فلا يجوز.

وبهذا، يتبين أن إسناد الحكم الظاهري ـ وهو حجية الأمارة ـ إلى الشارع جائز بلا كلام؛ لأنه ثابت بالقطع والوجدان، فإسناده قول بعلم، فلا إشكال فيه، وهذا خارج عن محل الكلام.

وكذا يتبين أن هذا البحث تطبيق عملي لما مرَّ بحثه مباشرة؛ من قيام الأمارة أو عدم قيامها مقام القطع الموضوعي.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

تقدم في أحكام القطع أن إسناد حكم من الأحكام إلى الشارع كذبا حرام، وكذا من دون علم وإن لم يكن كذبا، هذا هو الذي ثبت شرعا بلا أي إشكال.

وكذا تقدم أن الحكم لو كان قد ثبت بدليل قطعي، فإنه لا إشكال في جواز إسناده إلى الشارع؛ إذ لا حرمة؛ بعد عدم كونه كذبا، ولا قولا بلا علم.

وكذا تقدم ـ أيضا ـ أن القطع بالحكم قد أخذ على نحو الموضوعية بالنسبة إلى جواز الإسناد، ففي قولنا: «لو قطعت بحرمة شرب الخمر، جاز إسناد الحرمة إلى الشارع»، القطع بالحرمة نفسه قطع طريقي، وأما بالنسبة إلى جواز الإسناد، فإنه موضوعي مولِّدٌ كما تقدم.

هذا كله مر بنا، وبحثناه، وانتهينا من الموقف فيه، وأما اليوم، فينفتح الباب أمام تساؤل مفاده: إذا كان الدليل ظنيا، كما في الأمارة، كقيام خبر الثقة على حرمة شرب الخمر مثلا، ونحن نعلم أن الشارع قد جعل الحجية للأمارة بدليل قطعي كما تقدم، ففي مثل هذه الحالة، هل يجوز اسناد الحكم إلى المولى أو لا يجوز؟

وليكن معلوما أننا لا نتكلم هنا عن الحكم بحجية الأمارة نفسها؛ فإنه حكم تقدم أنه لا يثبت شرعا إلا إذا كان الدليل الدالُّ عليه قطعيا؛ وإلا، فمن الواضح أن الظنَّ لا يمكن أن يثبتَ حجيةَ الظن، وَإِنَّما نتكلم عن مؤدى الطريق، أي: مؤدى الأمارة الحجة، وهو حكم شرب الخمر كما

في مثالنا، و الذي قلنا: إنه حكم ظاهري يستلزمه جعل الحجية للأمارة.

ونعود هنا ـ أيضا ـ إلى الأمر المهم، والنكتة الفنية المهمة جدا في طريقة التحقيق، ومنهجه، وخطواته، ألا وهي تعيين السؤال وتشخيصه تشخيصا دقيقا، علاوة على تشخيص الناحية المسؤولة التي يوجَّه إليها السؤال.

وفي المقام، السؤال الدقيق هو:

هل تقوم الأمارة الحجة مقام القطع في إثبات الحكم بجواز الإسناد إلى المولى؟

وكما نرى، فإن السؤال المتقدم يعيد إلى أذهاننا ما تقدم قبل هذا البحث مباشرة؛ من قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي وعدم قيامها به.

وكما كان طريق التحقيق هناك في كيفية أخذ القطع في جواز الحكم بالإسناد، يجب أن يمرَّ البحثُ في ما نحن فيه بهذا الطريق أيضا، فنقول:

لو بقينا وظاهر ما نعلم أنه أُخذ في جواز الإسناد، فنحن نعلم أنه لا يجوز الإسناد إلا بعلم وقطع؛ إذ لا يجوز الكذب، ولا القول بلا علم، وعلى هذا، فحتى لو كانت الأمارة حجة شرعا، وتقوم مقام القطع الطريقي في جانبيه التنجيزي والتعذيري، فإنها تبقى غير مقطوع بمؤداها، فلا تكون داخلة في ما نعلم جوازه من الاسناد حتى لو لم تكن كذبا.

من الواضح أننا في الكلام المتقدم اعتمدنا على البناء على أن المأخوذ في الحكم بجواز الاسناد هو العلم، والقطع؛ فإنهما المخرجان عن الكذب، وعن القول بلا علم، ولكن، يبقى هناك مجال لما تقدم في البحث الماضي؛ من التدقيق في كيفية أخذ العلم والقطع بالحكم موضوعا في الحكم بجواز الإسناد؛ فإذا استفيد أنَّه قد أخذ على نحو

الطريقية، أي: باعتبار كونه حجة شرعا، بأن كان المراد: «ما ثبت بحجة شرعية جاز إسناده إلى الشارع»، فمن الواضح أن الأمارة هنا تحقق الموضوع حقيقة ووجدانا؛ فإنَّها ممّا جعلها الشارع حجة، وأما إذا كان القطع قد أخذ على نحو الصفتية، والموضوعية، وبما هو قطع، وكشف تام، فمن الواضح أن الأمارة وإن كان الشارع قد جعلها حجة، إلا أنه ليس معنى ذلك أنها كشفٌ تام.

ويأتي هنا ـ أيضا ـ ما تقدم في البحث الماضي؛ من أننا لو استفدنا من دليل جعل الحجية للأمارة عنايةً وقرينةً تفيد جعلَها بمنزلة القطع في الأحكام، فإنها ستؤدي دور القطع في ما نحن فيه، فيجوز إسناد مؤداها من الأحكام إلى الشارع على حد جواز إسناد ما قام القطع عليه من الأحكام.

رابعا: متن المادة البحثية

إثبات الدليل لجواز الاسناد

من المقرّر فقهياً أنّ إسنادَ حكمٍ إلى الشارعِ بدونِ علمٍ[١]، غيرُ جائز. وعلى هذا الأساسِ، فإذا قام على الحكم دليلٌ، وكان الدليلُ قطعياً، فلا شكّ في جواز إسنادِ مؤدّاه إلى الشارع؛ لأنّه إسنادٌ بعلم[٢]. وأمّا إذا كان الدليلُ غيرَ قطعيٍّ[٣]ـ كما في الأمارة التي قد جعلَ الشارعُ لها الحجّيةَ

---

(١)يشمل هذا الكذب، وهو الإخبار بخلاف الواقع عمدا، والقول بلا علم، وهو ليس كذبا.

(٢)وقد تقدم تفصيله في أحكام القطع.

(٣)هو غير قطعي من جهة مؤداه وما دل عليه؛ إذ هو يكشف كشفا ظنيا لا تاما عنه، وأما من ناحية الحجية، فهي قطعية؛ إذ لا تقبل الأمارة مستندا لإثبات الحكم

وأمرَ باتّباعها ـ فهل يجوز هنا إسنادُ الحكم[١] إلى الشارع؟

لا ريبَ في جواز إسنادِ نفسِ الحجّيةِ والحكمِ الظاهريِّ[٢]إلى الشارع؛ لأنّه معلومٌ وجداناً، وأمّا الحكمُ الواقعيُّ الذي تحكي عنه الأمارةُ[٣]، فقد

الشرعي وتنجيزه أو التعذير عنه ولا تكون حجة إلا إذا قام دليل قطعي على حجيتها كما تقدم في هذا البحث وقبله. ولهذا، ليس الكلام هنا عن إسناد الحكم بحجية الأمارة إلى الشارع؛ فإنه شيء مفروغ عنه، وسينبه المصنف عليه أيضا بعد قليل.

(١)أي: مؤدى الأمارة ومفادها لا الحكم بحجيتها.

(٢)المراد من الحكم الظاهري هنا هو الحجية كما تقدم توضيحه؛ فإنها الحكم الظاهري المجعول في مورد الأمارات. وقد تقدم ان الحجية لابد من ان تثبت بدليل قطعي لا ظني، ولهذا، فإسناد الحكم بالحجية لا إشكال ولا بحث فيه. فانتبه.

(٣)المراد هو الحكم الذي يثبت بالأمارة، أي: مؤدى الأمارة ومفادها، كحرمة شرب الخمر المخبر عنه بخبر الثقة مثلا. فهذا الحكم هو حكم ظاهري كما تقدم، إلا أنه في الوقت نفسه (حكم ظاهري يحكي الحكم الواقعي)؛ باعتبار ما للأمارة من خاصية كشف عن الواقعي.

وقد ذهب بعض المحققين إلى أنه ليس في الأحكام ما يسمى بالحكم الظاهري، بل الأحكام كلها واقعية حتى ما قامت عليه الأمارة وأدت إليه، والأمارة لا تعدو كونها طريقا لإحراز الواقع وإن كان إحرازا ناقصا غير تام. فالأمارة توصلنا إلى الحكم الواقعي، ولكن، لا بالقطع الوجداني كما كان الأمر عليه في الدليل القطعي، وَإِنَّما بالتعبد الشرعي.

بينما ذهب بعض آخر إلى أن مؤديات الأمارات أحكامٌ ظاهرية؛ وذلك بناء على ما اختاره مما يسمى بمسلك جعل الحكم المماثل، وإن الشارع في جعله الحجية للأمارة يجعل حكماً ظاهرياً يماثل ما أدت إليه الأمارة من أحكام.

وكذا ذهب آخرون إلى أن ما أدت إليه الأمارة حكم واقعي، وأما ما أدت إليه

يقال: إنّ اسنادَه غيرُ جائز؛ لأنّه لا يزال غيرَ معلوم[١]، ومجرّدُ جعل الحجّيةِ للأمارة[٢]لا يبرّرُ الإسنادَ بدون علم، وإنّما يجعلُها منجّزةً ومعذّرةً من الوجهة العملية[٣].

وقد يقال: إنّ هذا مرتبطٌ بالبحث السابق في قيام الأمارة مقامَ القطع الموضوعيِّ؛ لأنّ القطعَ أُخذ موضوعاً لجواز إسنادِ الحكم إلى المولى[٤]، فإذا استفيدتْ من دليل الحجّيةِ[٥]تلك العنايةُ الإضافيةُ التي تقومُ الأمارةُ بموجبها مقامَ القطع الموضوعيِّ[٦]، ترتّبَ عليها جوازُ إسنادِ مؤدّى الأمارةِ إلى الشارع، وإلّا، فلا[٧] [٨].

الأصول العملية، فحكم ظاهري. وسيأتي بعض ما له علاقة في الحلقة الثالثة. أنظر أيضا: مصباح الأصول، ج٢، ص٢٤٧.

(١)وإن لم يكن كذبا ببركة قيام الأمارة عليه، إلا أنه يبقى: «غير معلوم»؛ إذ غاية ما تفيده الأمارة هو «الظن» بالصدق كما هو واضح.

(٢)من المنجزية والمعذرية. أي: جعلها حجة من الجهتين المتقدمتين، وقيامها مقام القطع الطريقي.

(٣)قلنا سابقا: إن المنجزية والمعذرية ترتبطان بالجانب العملي، وأما جواز الاسناد، فإنه يرجع إلى الجانب غير العملي.

(٤)إذ القضية ـ كما تقدم ـ هي: «ما قطعت به يجوز إسناده إلى الشارع».

(٥)دليل حجية الأمارة.

(٦)وهي ما عبرنا عنه في ذلك البحث بالعناية التنزيلية، بتنزيل الأمارة منزلة القطع والعلم اعتبارا، ومن باب الحكومة.

(٧)لم يذكر المصنف هنا ما ذكرناه نحن في التوضيح، من احتمال أخذ القطع في المقام على نحو الطريقية، فتكون الأمارة محققة لفرد حقيقي من أفراد الموضوع. وكان ينبغي ذكره هنا أيضا.

(٨)وبهذا، تكون نتيجة البحث هنا هي عدم قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

جاء في صحيح الحلبيِ عن أبيِ عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا أدركتَ الإمام وقد ركع، فكبَّرت، وركعتَ قبلَ أن يرفعَ رأسَه، فقد أدركتَ الركعة، وإن رفعَ الإمامُ رأسَه قبلَ أَن تركعَ، فقد فاتَتْك الركعةُ».(١)

أـ ما حكم من أدرك الإمام قبل رفع رأسه من الركوع؟ وما الدليل على ذلك؟

ب ـ هل يصح الإكتفاء بركعة من لم يدرك الإمام في ركوعه؟ وما الدليل على ذلك؟

ج ـ هل يجوز أن نقول: إن الحكم الواقعي للمصلى، هو: إن من لم يلتحق بالإمام في ركوعه فإنها لا تحسب له ركعة؟ ولماذا؟

التطبيق الثاني

تأمل في الأحكام التالية جيدا، ثم بيّن هل يجوز إسنادها إلى المولى أم لا؟ ثم أذكر تعليل ذلك.

١ـ وجوب الصلوات الخمس.

٢ـ حرمة شرب الخمر.

٣ـ وجوب سجود السهو لمن شك بين الأربع والخمس، الثابت بصحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا كنت لاتدري أربعا صليت أم خمسا، فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك، ثم سلّم بعدها».(٢)

المأخوذ في جواز الإسناد. إلاإذا استفيد من دليل الحجية ... .فانتبه.

(١)الوسائل، المبحث ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢.

(٢)الوسائل، المبحث ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح١.

٤ـ حجية صحيحة ابن سنان المزبورة.

التطبيق الثالث

لاحظ العبارة التالية بتمعن، حاول أن تبين المقصود بها اعتمادا على ما تعلمته في البحث، ثم اربط بين ما جاء فيها وما مر عليك في البحث:

قال الميرزا النائيني في فوائد الأصول: «وبالجملة: صحةُ التعبُّد بالأمارة، وجوازُ إسناد مؤداها إلى الشارع، من اللوازم التي لا تنفكّ عن حجيتها، ولا يُعقلُ التفكيكُ بينهما».[1]

سادسا: خلاصة البحث

١ـ إذا كان الدليل قطعيا، فقد ذكرنا سابقا قيامه مقام القطع الموضوعي المأخوذ في جواز إسناد مؤداه إلى المولى، وأما الدليل غير القطعي ـ كما في الأمارة الحجة ـ فإنه لا ريب في جواز إسناد نفس الحكم الظاهري ـ وهو الحجية ـ إلى المولى؛ بعد أن ثبتت هذه الحجية بدليل قطعي.

٢ـ والكلام كله في إسناد مؤدى الأمارة إلى الشارع؛ فقد يقال بعدم جوازه؛ لأنه لايزال غير معلوم، ولا يجوز الإسناد إلا في ما كان معلوما، ودليل جعل الحجية لوحده لا يجعله معلوما؛ إذ الكلام في مؤدى (الأمارة) كما هو أوضح من أن يخفى.

٣ـ فإن كان هناك دليل على تنزيل الأمارة منزلة القطع، يقال بجواز الإسناد حينئذ، وإلاّ، فلا يجوز.

سابعا: إختبارات

أ . إختبارات تعليمية تعلّمية

١ـ ما هو محل الكلام في هذا البحث؟

---

(١)فوائد الأصول، ج٣، ص١٢٣.

٢ـ ما معنى: «إسناد حكم إلى الشارع»؟

٣ـ ما المقصود بقوله ﰀ: «إسناد نفس الحجية، والحكم الظاهري»؟

٤ـ لماذا لا يكون دليل جعل الحجية للأمارة كافيا في إسناد مؤداها إلى الشارع؟

٥ـ ما وجه إرتباط هذا البحث ببحث «قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي» السابق؟

ب. إختبارات منظوميّة

١ـ ما فائدة ثبوت جواز إسناد مؤدى الأمارة إلى الشارع؟

٢ـ هل يمكن التفكيك بين جعل الأمارة منجزة ومعذرة، وبين عدم حجية هذا الجعل في إسناد مؤداها إلى الشارع؟ ماوجه ذلك؟

٣ـ كيف يمكن أن تتصور تلك العناية التي ذكرها المصنف ﰀ من دليل جعل الحجية للأمارة؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة للمصنف ﰀ.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٤.

٣ـ تهذيب الأصول، ج٢، ص٣٣ وما بعدها.

٤ـ وسائل الشيعة، المبحث ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، ح٢، والمبحث ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث الأول.

خلاصة التمهيد الذي عقده المصنف ﰀ لبحث الأدلّة المحرزة

إنتهينا ـ بحمد الله ومنه ـ من التمهيد الذي أعده المصنف ﰀ للبحث في الأدلة المحرزة، وكما رأينا، فقد تناول فيه ﰀ مجموعة من القواعد العامة المهمة التي تحكم هذه الأدلة، وإليك ـ قبل أن ننتقل إلى البحث الأصلي في الأدلة المحرزة ـ خلاصةَ ما وصلنا إليه من نتائجَ من تلك البحوث:

أولا: الأصل عند الشكّ في الحجّية هو عدم الحجّية؛ فلو شككنا في حجّية أمارة ما مثلا، ولم يقم عندنا دليل قطعيّ على حجّيتها، فالأصل هو عدم الحجّية؛ بمعنى: ان الموقف العملي الذي كان قبل ورود هذه الأمارة المشكوكة الحجية، يبقى هو الموقف بعدها، بدون أدنى تغير.

ثانيا: حجّية الأمارة في مدلولاتها المطابقية والالتزامية معاً؛ فإن دليل حجية الأمارة كما يدل على حجية دلالتها المطابقية، كذلك يدل على حجية دلالتها الالتزامية، بلا أي فرق.

ثالثا: إذا كان المدلول الالتزامي للدليل أعمّ من المدلول المطابقي، وسقط المدلول المطابقي عن الحجّية، فإنّ المدلول الالتزامي يسقط عن الحجّية أيضاً؛ فإنه ما من مدلول التزامي للأمارة إلا وهو مساو للمدلول المطابقي، فإذا سقط المطابقيُّ، سقط الالتزامي لا محالة.

رابعا: بمقتضى دليل حجّية الأمارة، تقوم الأمارة مقام القطع الطريقي من المنجزية والمعذرية، وهما الجانب العملي من الحجية.

خامسا: وأما قيام الأمارة التي ثبتت حجّيتها شرعا مقام القطع الموضوعي، فهو لا يثبت بمجرد جعلها حجة، أي: لا يفي دليل الحجية بمجرده بهذا الدور، بل لابد من أن يكون هناك عناية إضافية من داخل دليل الحجّية أو خارجه.

سادسا: دليل جعل الحجية للأمارة بمجرده لا يجوِّز إسناد الحكم الواقعيّ الذي تحكي عنه إلى الشارع، إلا إذا استفيد من دليل الحجّية تلك العناية الإضافيّة التي تقوم الأمارة بموجبها مقام القطع الموضوعيّ.



فهرست الموضوعات

فهرست الموضوعات

المدخل التعليمي إلى كتاب

دروس في علم الأصول

(الحلقة الثانية)

البحث رقم (٢)

موضوع علم الأصول، وفائدتُه

البحث رقم (٣)

الحكم الشرعيُّ، وتقسيمُه، ومبادئُه

البحث رقم (٤)

مبادئ الحكم التكليفي (٢)

البحث رقم (٥)

١. التضاد بين الأحكام التكليفية

٢. الحكم الواقعي والحكم الظاهري

البحث رقم (٦)

الأمارات، والأصول العملية

البحث رقم (٧)

١. إجتماعُ الحكم الواقعيّ والظاهريّ

٢. القضية الحقيقية، والقضية الخارجية للأحكام

البحث رقم (٨)

تنويع البحث

البحث رقم (٩)

حجية القطع (١)

البحث رقم (١٠)

حجية القطع (٢)

البحث رقم (١١)

حجية القطع (٣)

البحث رقم (١٢)

١. التجرّي

٢. العلم الإجمالي

البحث رقم (١٣)

القَطعُ الطريقيُّ والموضوعيّ

البحث رقم (١٤)

جواز الإسناد إلى المولى

البحث رقم (١٥)

١. تحديد المنهج في الأدلة والأصول

٢. المنهجُ بناء على مسلك حق الطاعة

البحث رقم (١٦)

١. تتمة ما تقدم من المنهج بناء على مسلك حق الطاعة

٢. المنهج بناء على مسلك قبح العقاب بلا بيان

البحث رقم (١٧)

١. تقسيم البحث في الأدلة المحرزة

٢. الأصل عند الشك في الحجية

البحث رقم (١٨)

مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة (١)

البحث رقم (١٩)

مقدار ما يثبت بالأدلة المحرزة (٢)

البحث رقم (٢٠)

تبعيَّة الدلالة الإلتزامية للمطابقية (١)

البحث رقم (٢١)

تبعيَّة الدلالة الإلتزامية للمطابقية (٢)

البحث رقم (٢٢)

وفاء الدليل بدور القطع الموضوعي